

SÜLEYMANIYE
321
Amcazade Hüseyin

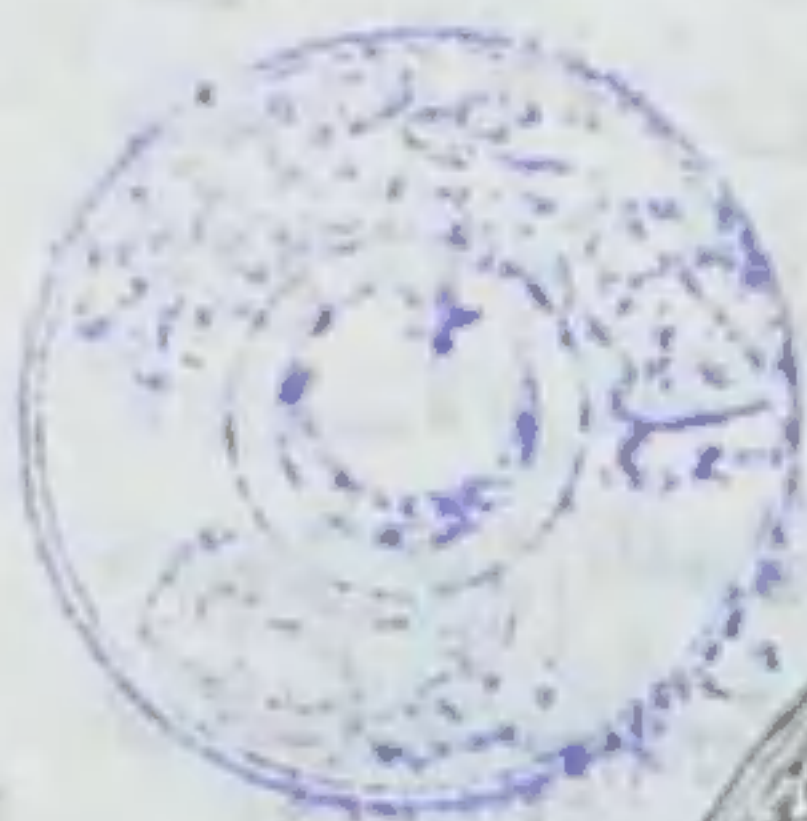


فوائد حاق به لصدر الدين

عن عم



1



451

99
~ ~ ~

Sulevite
Kışt
Yeni
Eski

AUCA ZADE
HUSEYİN PAZAR
CO 1325
321

بسم الله الرحمن الرحيم • وبه نستعين •
 صدر كلام ارباب الفضل والوفاء • وختم مقال اصحاب العلم والافتاء •
 حمد الله الذي فضل به العلم على دماء الشهداء • لانه انما تكفى الله من عباده العلماء •
 ثم الصلوة والسلام • على خير الانام • محمد محمد بن عبد الله • وشركه في الفضل •
 ومحمد عبيد بن رافع بن ابي اسحق • وعلى الله وصحبه الذين اذوا احوالهم عنهم •
 غيبا هب النظام • ما تعاقب الليل والايام • وتناوبت السهور والاعوام •
وابعد فيقول الحق العبد الى الفضل الرباني • محمد بن محمد بن محمد بن محمد •
 والدين الشرواني • شرح الله صدره • ويسر له امره • ارفع المطالب منها •
 وانفع الآرب واعلاها • واسمي الغضائل والناف • وسهي الكليات • و
 والاراب • على ما لطقن الكتب والنت • والطبق عليه عظم الامة • هو الخيرة •
 بحقايق العلوم والمعارف • والاحاطة بما فيها • من الدقائق واللطيف •
 فانها وان كانت لكيرة لا فيها من الرابض • والباحث • والماثل والفاضل •
 والطريق والسحاب • والسوابق والخصاب • ينفع عنه كل اصل منها •
 افناء وفنونه • وتنشئ من كل وجه منها الغصاة وعصونه • الا انها ليس •
 على من لم يال فيها جمده • وعال فيها وكده • وكده • وتصفح سبيلها وسبيلها •
 وتوقف عندها وسبيلها • وان قد نبغت فيها قديما • وصنفها بها •
 ولم ازل في خدمتها مستديما • الا ان الله عز وجل علي باجتنابها •
 ثم افقة فنونها • واقتا سوار • من صحيف الزبر سر وجها وموتونها •
 ان احوم حوم مشك • واحداث بعض اولاد في مبره • بترتيب كتاب •
 يجمع في العلوم اقربها • ويشمل في الفنون ما هو من منها • الا انها كان يعو •
 فني عن ذلك ما ابتليت به من مهاجرة الاوطان • ومفارقة الاولاد والاولاد •
 وذلك حين تظلم اسراج الفتن في بلاد شرارة • وتراكم افواج الخبيث على •
 كان فيها من السكا • وجرود الدر على ايلها سبعا العدا • وابا ومكان •
 فيها من الكلاء • وفرق بيني وبين اصحاب كائنوا سلا • ونز هنة •
 خاطري • وحال بيني وبين اجاب كائنوا بمنزلة السب • لناظري •
 كما بمت برتهم فرب العين • فاصابنا الدهر بعين • وتفق فيما بيننا •

اتمار المنهبط من الارض قاتوس
 سقاه ونج حيز كشيد برجه
 اوله بالضم السور وكجه وبالفتح
 المراد والقصد والهم قاتوس

بنينا غاب البين • فالفهم عقد صحننا عن الانظام • وقد شملنا ايد زلوب •
 الايام • فزما في الدهر بالارزاق من ارض الى ارض • من رفع الى خفض • وعجب •
 في الحدا • ونزاري في البلاء • حتى اكنحت دار السلطنة العلنية • اعني هذه •
 قسط طيبة • حياها الله في عتبات الافاق والبلية • ففتحت عيني فاذا امر خيرة •
 بكرة طيبة ومقام كرم • لقد جمعت فيها المي من كلها وحسنها الايام •
 والامر • ففتحت فتي كانه فيها من العلم النظام • والفضل الكرام •
 الكل وشيخ الاسلام • فاقبنت من مشكوة النورهم • واستغاثت مني •
 اسعة انما بهم • فوجدتهم كاقبل لا عيب فيهم غير ضيق فم كلام منسبة •
 والوطن • ففتحت الحمد لله الذي اذهب عنهم الحزن • فارتدت الافاق • فيها على الرزق •
 بعد ما استحييت الله والفضل الجليل • فارتدت انفسهم لخصيل ما عريت •
 عليه • وانزل النجلاء وتوجست اليه فوقف بين اقدام واحمام • لانه الامر •
 حسنة شركا • الا فوام لكنه ذكرت ما قبل الحق اليك • والكل في الحق •
 واما الرية فيدهب جفا • واما ما ينفذ انفس فيمكت في الارض • انما الرية •
 لم كل بعد محمد الله في اعلام العلماء • واعية الفضل • من كل ضربة •
 بحزاجه • وسحاب ماطر • فانه وان لم ين من منهم ان قبل العدة • لكنهم كثر الله •
 واذا ارتضوا سبلا لا يعا بردهم سواهم • هم هماعة وان شذ عنهم من هذا •
 اذا رضيت عنى كرام عشيرة • فلا يزال غضبا على ليامها • فسرحت فيه •
 في اناء عوابني شني • وعلايق موصي • والوردت في كل علم من حيث •
 وسائل سرقة • وانيت بتحقيقات خلا عنها الرزق المذولة • وانته •
 الى ترفيقات لم تكونا الصنف المشاولة • وضمت اليها ما غلب في كل باب •
 ثم لطايف تهر الا لاس • ولا توجد في مطاوي كتب • في كرام كايكة •
 الا واد ويرتفع الاحبار • كنه باجانبها لجواهر الفوائد وكما اسجوا رنفا •
 القادر • ولا كان الا بربر وان كان تمام الورد في صحيح العباد • لا يبرز في موضع •
 الا عبا رعة • الا ان البص • الا بعد ان يسلك بسكة السطوة • ويكوي جهته •
 جسم من عجله مقابل الزمان • وسمت عنة باسم من سمى بهم لالتقا • ويزر •
 بانه ان السب • احي شعائر المشيع لعدا راسها • وجد ومعال الدين غبة •
 اطل سها • فابنا شبر انوار رولة العوالم بعدا • وقب عن اسن الفتن •

عينا الحزوت

آشنة الى الاجل والواقع عند جلوس سلطان
بسبب الفتنة الساعية الجارية وخراب البلاد
من الاراضى وانه قد غلبت عليه دولة وقوة
دولته وفرط شوكته منسحقه

وقد وقع انار وحمته غمام الغيوم غلبت انارات انعام ودواى المنجى والارواح
فواضحة ظلم الظلم غلبت الاراضى فاصبحت مستبقة الاراضى وانار
اضطاع البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة الكون تلالاً من جبهته
الزاهرة انوار الدجلة القاهرة وتطاطا دون سرديات عظمت رعايته
الكاظمة واكتحل بدور رغبته البهار القاصصة والتجار اجن سلاسل
البحر والبحر ولاذ به فاطمة سلاسل الدهر وجمع بين الصورة الملكية ونسب
الملكية وفرغ بين الحكمة النفاية والحكومة السليمانية من نزل عناية لى
الاجباب والاصحاب ومن لا ذبا به اماه المطالب من كل باب فهو
غرة بين الحق ودورة صدف السلطنة والامانة والشجر الطونة في حدة
الاقبال والسنة المستمرة روضه الملكة والجمال لولا قبض مدارة
لما احضر لافاضل عود الاقال ولولم يكن يدور له لما ازهر لال مال اعصابه
المطاب في حدائق الافعال قدماى السماء بدورانه حول راس خذاه واخر
الارض بمواضع موايد كرمه ونجحت الشمس بوقوعه على مواضع قدوة
فاضحت مجده من طلعة النور قتلان عليها الانوار وغرق السحاب في
عرق الجبابرة جود كنفه ففطر منه الامطار لما عم كرمه كاذبة البرايا وعمر
طوايف الخلق باصناف العطايا امر خداه بقتل العدى اطع بالانوار
وانعاما على الكلاب والافهم احسن من ان يباي بشانهم او يكره بشانهم
من حاد ومجادة متابعه وحده طوق اللعنة في جده ولم يملك لؤى
الامال من لم ينظم في سلك ممالكه وعبيده وهو ظل الله فينا وقدر الله بين
العالمين ملاذ خلق المسلمين الا وهو ذوالدولة القاهرة واسطحة
الباب ملك سر بر الخدافة بالاحتقاق كابر اعنه كابر المتشاكل النسل في الله
بالعدل والاحسان الرابع عشر في حواقيق الائمة تغدوهم الله بالحق
فهو البدر الائم والبحر المضم وقا به جيش عرمرم وصيا سلسل الخد
الكبرى ونور السلطنة العظمى الذرعات بجكوسه سر بر السلطنة
رباض الله وله القاهرة العثمانية الى رواتها بعد ما كادوا يهدمون والعود
احمر واخضت حدائقها الى بها لها بعد ما حلت شمس حلال بيت الله
وهو كسد على مولاه ومولى نبي فبين وسلطاننا وسلطان المشرقين

وحاهانا وخاقانة البرية والبحرين فرغ ذو القرنين خادم الحرمين
المكرم باكرودة طاهرة الاشراق والطلوع المضيء بركة طاهرة الاشراق
والفروع الجارية سر بر السلطنة عند قراة العلويين فهو صاحب القوا
وملاذ الكاسرة الدور ومعاذ قهاصرة الزمان الخافه في الخافه في الخافه
السلطنة السعد والخافه الائمة المختص بصنوف الطاف الملك الاصغر
الغضنفر من القيث نبيه الله ابو المجدى مد السلطنة الحمد بن السلطنة النفا
ابن الفتح المجدى السلطنة محمد بن السلطنة صاحب النور والقوادى السلطنة
مراد خلد الله طلالا بعدلته على مغارق العالمين وانما من انوار رفته
على كاهن الارضين ولا زالت آيات مدحته متلوة مذكورة ورايت في
برامج الطوفان مشورة واماله في الدارين محصلة ومبسورة وتوسلته
نايته في الزوال ويدور دولته نايته عنه الكمال وحفظ الله عما يوجبنا
وضرا وجعل عاقبة خيرا وصبر بنا في اعدائه موسى على شفا جوف بار
وعمره اولياءه ووضعا في جنات تجري من تحتها الانهار فانه وقع فيهم
حضرة العلية موقع الكبول فهو غاية المبني ونهاية المامول بل شفعة
في شعاع النبوة الا عظم والافشنة اعرفها من اخرم والامول في الاذكار
المتحسين كملى الانصار المتحسين عمر زيلنى البغي والاعفان اذ اعزوا
على شتى طوبى العلم اذ رلت فيه القدم اوبس خضر والى الكواكب
والكل صار نبوة مع ان العوايق عاقبتى عن رجعت المطولات وتيق
الفكر في المضائق والعامسات واجاله قدح النظر في حل المعضلات ثم
اعلم ان الامام الهام قدوة على الاسلام فوالله والدة الراى صنف با
اور وفيه سبين علم وسماه خدائى الانوار في خدائى الاسرار وراى بعض
الفضل عليه راعين علمي فجمع كاستملا على مائة علم وسماه انموذج العلم
والعلامة الدواني الفان با اور وفيه عشرة من العلوم وسماه انموذج
وتعلمه القوا كاستملا على عدة من الفنون فوضعهم راد وبعضهم
وليس في العشقون قد اذهب واما كنه فقد اور في كتابنا هذه المنة وبنكر
على في النوع العلوم النفية واصناف الفنون العظيمة على ترتيب انبي
وهذا بقول حقيق لانه هذا العدد وهو مبلغ علمنا ومنه نضاعتنا

استحضروا

بل يكون موافقا لحد وحرف الاسم السلواني ولسطانية وسمي بيبا. اهـ
 المتحررة صلوات الله عليه وعلى آله واجبا **سبعة** بالفوائد القانية
 الاحدية حانية. لا بد من سكونه. وعظمت سلطنة. لمحة الجمع والاختلاف
 كالعلة الثانية. سبيل الصانع يجعله وسيلة الى رضوانه. وزيادته الى
 غفرانه. وينفع به المحصلين. ويجعله ذرا اليوم الدين. فانه ليس فخر في
 ذلك لا افادة الطالب وتذكرة مني لا صاحب. والله تعالى هو العون على
 ادراك الطالب والنجى الى رب وهو حسي ونعم الوكيل. ورتبة على مقدر
 وقت ومبنة وميسرة. **وسبعة** على كونه ترتيب جبين السلطنة بصره
 الملك الرحمن. فانه يجره جنس فوق ساجدة ترفيعه من الالهة الى ملك
 اما المقطرة في بيان ما هيته العلم وما يتصل بها وتقسيمه الى انواعه. والاهل
 في العلوم الشرعية واوردها في اصولها عشرة. فلك عشرة كرامة. واما
 البينة في العلوم الادبية واهلها عشرة على ما ذكره الركني في بعض كتابه
 واما المبصرة في العلوم العقلية واهلها عشرة كرامة. واوردها في اصولها واهلها
 نحو اربعين علما. واما لكسافة في علم ادب الملوك. فمعه هدية الى
 حضرت السلطنة في هذا الصلوك. وانه افرس ما او دعائه في العلوم
 ١ علم التفسير ٢ علم الفرائض ٣ علم الحديث ٤ علم اصول الحديث ٥ علم الكلام
 ٦ علم اصول الفقه ٧ علم الفقه ٨ علم الفقه ٩ علم الفقه ١٠ علم الفقه
 ١١ علم اللغة ١٢ علم الصرف ١٣ علم الاستقاف ١٤ علم الفقه ١٥ علم الفقه ١٦
 علم البيان ١٧ علم البيان ١٨ علم الووف ١٩ علم القافية ٢٠ علم الخط ٢١ علم
 ومن الشعر ٢٢ علم انشا الشعر ٢٣ علم المنطق ٢٤ علم ادب البحث والمناظرة
 ٢٥ علم حكم الشرائع ٢٦ علم حكم الطبيعة ٢٧ علم الحكم الاخرية ٢٨ علم الحجة ٢٩
 علم حواصل الاقاليم ٣٠ علم الحكمة ٣١ علم الحساب ٣٢ علم الجبر والقياس
 ٣٣ علم الاركان الطبيعية ٣٤ علم المسحنة ٣٥ علم الابعاد والاحجام ٣٦ علم الكون في
 ٣٧ علم السما والارض ٣٨ علم الاكرام ٣٩ علم التشريح ٤٠ علم الطب ٤١ علم المناظر
 ٤٢ علم النجوم ٤٣ علم الحساب ٤٤ علم التفسير ٤٥ علم الفقه ٤٦ علم الفقه
 جيات ٤٧ علم الصنعة الاكبرية ٤٨ علم الفنون والفساد ٤٩ علم الانا
 العلوية والسفلية ٥٠ علم الاخلاق ٥١ علم تدبير المنزل ٥٢ علم السيرة ٥٣

الساعة

علم ادب الملوك. ونسب له في الهدى الى طريق السلوك. واما ان افض
 في المقصود. سبعة في الطول في الجود **المفتحة** في بيان ما هيته
 العلم وما يتصل بها وتقسيمه الى انواعه. اعلم ان العلم بعد ما اتفقوا على لفظ
 العلم يطلق كسب اللغة علم المعنى المصدر المعبر عنه في الفارسية به ان
 اختلوا في ان العلم يعني بل يستند وجوده في الذهن او هو لغتي من
 العالم والمعلوم او صفة ذات تعلق بتعلق بالمعلوم يتكشف به المعلوم
 عند العالم من دون ان يقتصر وجود المعلوم في الذهن فالعلم لغة وتبين
 في التكليم ونحوه الى الاول في جمهور المتكلمين الى ان في علمه على الاول لا يقع
 في اننا اذا علمنا شيئا فقد تحقق امره بكونه صورة حادثة في الذهن والاشياء
 تلك الصورة فيه والفعال النفس عنها بالقبول فاختلوا في ان العلم في
 الشئ فذهب الى كل منها طائفة فلهذا اختلوا في ان العلم هو قول
 الكيف والافعال والاضاف في المقولات اجناس عالية متباينة
 بالذات لا يتدرج ما يصدق عليه احد منها فيما يصدق عليه الاخرى وقيل
 انه من مقولة الكيف غير ما بين في محله ثم انه القائلين بالوجود الذي منهم
 ثم قال في الملل في الذهن انما هو شئ للمعلوم وظل له كالحال في المنة
 له مبدء لا يخفى ذلك في دليل الوجود الذي لو لم يكن له علم في المعلوم كحواله
 من الوجود لا الشئ كالحال له بالحققة ومنهم من قال ان العلم في الذهن هو
 نفس هيته المعلوم لكنها موجودة بوجوده غير اصلي وهو باعتبار
 الوجود وبغير صورته ولا يرتب عليها الا ان كانها باعتبار الوجود
 الاصيل ليس عينها ويرتب عليها الا ان راضة الصورة اذا وجدت في
 الخارج كانت عين العين كانه العين اذا وجدت في الذهن كانت
 عين الصورة ومنهم من جميع بين الرايين وقال سنالك امره صورة
 اي شئ قائم بنفس العالم بها يتكشف المعلوم وهو العلم وذو صورة
 اي هيته موجودة في الذهن غير قائمة به وهو المعلوم وبها يتعارف بالذات
 فاذا عرفت هذا فاعلم ان العلم كالحال على مذهب القائلين بالشئ في كونه العلم
 من مقولة الكيف كونه المعلوم من مقولة كونه او مقولة كونه لا حيل فيها بالمينة
 واما عن القول كحصول المراتب بانفسها في الذهن فينتج ان كيف يتجدد كونه

والعرض بالماهية وبها متنا فيه ولئن تنزل غم في الجوهر والعرض بها
على الجوهرية والعرضية من لوازم المعقولات ولما جئنا لما جئنا
انما دها بالذات وله تغيرا بالاعتبار فنقول ان شك في امتناعه في الكيف
وساير المقولات كالكم والايه لانه لا يخفى على العاليه مقولته متبانية بالذات
على ما تقرر في موضعه والعرضية ليست ذاتية لما تحته واجب عنه في الكمال
اجل المحققين في العلم بكل مقولته من تلك المقولة وله عدم العلم مطلقا من مقولة
الكيف على سبيل التنبه ويرد عليه انه يصح على هذا العلم لو كان الكيف
فيكون كنهها على سبيل التحقيق ويكفي الجواب عنه قوله وبعض المحققين
جوز تبدل ماهية واحدة بحسب كوني الوجود بان يكون الشيء في الخارج جوهر
فاذا وجد في الذن انقلب كنهها كالمادة التي يتقلب كجود الواقع فيه على ما
اختلفوا في له تصور ماهية العلم بل هو ضروري او نظري ليس كغيره او نظري
غيره غير ذلك الا في قول ذهب الامام الرازي والى الثاني ذهب امام الحرمين والوجه
والاصح هو الثالث لكنه اختلفوا في تحريمه واصح احد ود عند المحققين في الحكم
وبعض المتكلمين هو الصورة كحصوله من الشرع عند الفضل سوار كانت تلك الصورة
العلانية عين ماهية المعلوم كحالة التصور لكنه او غيرا كحالة التصور بالوجه
كانت غير الغيرة في رتبة كمال العلم كحصوله الا انظر اعوانها كمال العلم كحصوله
وسواء كانت مرتبة في ذات العالم كماله علم النفس كليات او في القوى
البشرية كماله علمها بالماهيات وسواء كانت عين ذات العالم كماله
العلم الباري تعالى بانه فانه عين في انه المقدر المتكشف بانه على ذاته لانه
مدار العلم على النور فهو علم وعالم ومعلوم بامانة عقله الاسما الحسنات والتعاليات
اعتباري وقد حقق في ذاته عمله او غير ذاته كماله علمه تعالى بسنة الميكات
فانها حاضرة بذاته عنده تعالى فعلها تعالى بها عينها فيمنع له يكون عينه تعالى
عنه الا كما ومع الملمة كنه هذا هو العلم التفصيلي كحصوله وله تعالى علم اخر بها كماله
سرمدى غير مقصور على الموجودات وهو عين ذاته تعالى عند المتكلمين في خبر
تحقيق علمه تعالى في الكلام ليس له تعالى بالامر بغيره عليه فله بالامر بغيره
لانه يعلم له لفظ العلم كما يطلق على ما يراود في اسما العلوم الله وانه كماله العلم
والفقه مثلا فبطلان كاسما العلوم تارة على المسائل المخصوصة كما يقال فله تعالى علم

ونامة على التصديقات تلك المسائل في ذيلها ونامة على الملكة هي مسئلة في خبر
تلك التصديقات اي ملكة استحصاها مني ش وقد يطلق الملكة على التنبه
وهو ان يكون عنده ما يقضيه استقام ما يراود وحقبة له المعنى الحقيقي للفظ العلم
هو الادراك لهذه المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في حصوله كونه وسببه اليه
في البقا هو الملكة فاطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة تعقبة او اصطلاحية
او مجازا سرور او قد يطلق على مجموع المسائل والمباحث التصورية اعني في
الموضوعات والمحمولات واخرها والمبادئ والتصديقات التي هي القضايا المتنا لانه
عنها في سائر العلم والموضوعات اعني حليتها البسيطة وهي بينها ومنه بين
تسموهم بقولوا لغير العلم كنه وقد يطلق اسما العلوم على مفهوم كل احد
يفصل في تعقبة في فصل نفسه كانه حد استبا وله بين لانه كانه رسما استبا
التعدي بغيره رسم له كسب حقيقة واما حدة الحقيقة فاما يتصور كماله ويتصور
التصديقات المتعلقة بها وانه حقيقة لكل علم مسائل ذلك العلم والتصديقات
بها واما المباحث وانه الموضوعات فانما كانت جزاء منها لانه اجتنابا لها
وتوضيح المقام انه السعوية الذاتية لما كانت منوطة بمعرفة حقائق الاشياء
واحوالها بعدد الطائفة البشرية وكانت تلك الحقائق والحوال متغيرة متغيرة
وكانت معرفتها تحتلطة منتشرة متغيرة تصد الاو اهل البسطها وتسريرها
فأردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشي واحد او بامتنان متبانية متبانية
اما في امر ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليم المتشرك في مطلق المقدار الذي هو
لها العلم لطيفة او عرضي كالحجب والسنة والجمع والقياس المتشرك
في كونها موصلة الى الاحكام الشرعية لعلم اصول الفقه ودونها على حد ودون
علما واحدا وسواء ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا له العلم لانه موضوعات
مسائله راجعة اليه فموضوع العلم فانجل اليه موضوعات مسائله وهو لم او
بقولهم وتعرفه بما يجتنب فيه عن غور فيه لانه نصارت كل طائفة من الاحوال
بسبب نشأتها في الموضوع علم متفرد امتياز انفسه على طائفة من كنه في موضوع
فتمايزت العلوم في انفسها بموضوعاتها فخذ انما يراعيه القوم بالفتح
جواز الامتنان بشي اخر كالفانية والمحمول سكنت الاول ايضا هذه الطريقة في
في علومهم وهذا امر استحسنوه في التعليم والتعلم والافلا مانع عقلا من لانه لانه

ع لفظ

مسئلة علمي براسه ويفرد بالتعليم ولا في له بعد كذا مسئلة غير متشركه
في الموضوع علمي واحد يفرد بالتدوين وله تشاكن في وجهه لكونها متشركه
في انها احكام مامور عن لفظي فعلم له حصصه كل علم مدونه المسائل المتشركه
في موضوع واحد وله لكل علم موضوعا وغايه كل منهما جهة واحدة تضبط
تلك المسائل المتشركه وتقدر باعتبارها علما واحدا لانه الاول جهة واحدة والثانية
جهة واحدة عريضة وكذلك لوف العلوم مائة باعتبار الموضوع فيقال في تعريف
المنطق مثلا علم بحث فيه احوال المعلومات وثانها باعتبار الغايه فيقال في تعريف
آله قانونية تعظم مراعاتها الذهن عن الخلق في الفكر فاجل في الوصول اليه اقل
الخطا في بيده فيسجد لآله التفصيل **نقطة** اعلم ان ههنا تصنيفا من تصنيفات
احد احوال العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل آله اما عملية اي متعلقة بها
وثانها لانه العلوم اما لا يكون في نفسها آله لتفصيل شئ لفظي كانت مقصودة
به وانها وتسمى غير آله واما لا يكون آله غير مقصودة في نفسها وتسمى آله وموافاق
واحد فانه لا يكون في حد ذاته آله لتفصيل غير آله لا يكون متعلقا بكيفية تفصيل فهو
متعلق بكيفية عمل آله متعلق بكيفية عمل آله لا يكون في نفسه آله لتفصيل غير آله
معنى الالهي المعنى العملي وكذا اما لا يكون آله كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل آله
بكيفية عمل لم يكن في نفسه آله لغيره فقد رجح معنى النظري وغير الالهي الاشئ واحد
ثم النظري والعلمي يستعمل في معان ثلثة احدها في تعظيم مطلق العلوم كذا ذكرنا
لنطق وحكمة العملية والطب العملي وعلم الحيلة كلها واخذة في العلم المذكور ههنا لانه
باسر متعلقة بكيفية عمل آله ذنبي كالمنطق او خارجي كالطب مثلاً وثانها في تعظيم
الحكمة فانهم بعد ما عرفوا الحكمة بانه علم باحوال اعيان الموجودات غير ما هي عليه في
نفس الامر بعد الطاقة البشرية قالوا تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجود
بغير رتبنا واختيارنا او لا فالعلم باحوال الالهي في حيث يؤدي الى صلاح المعاشي
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثالثة بسم حكمة نظرية وثانها ما ذكره في تعظيم
اي العلم المتعلق بكيفية العلم منها اما عملية اي يتوقف حصولها على مرساة العمل
او نظرية لا يتوقف حصولها على مرساة الفقه والنحو والمنطق وحكمة العملية والطب
العملي فارجو عمن العلم بهذه العبر الا الحاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بحكمة
علم حيلة وحكمة واجبة لتوقفها على الممارسة والمزاولة وما يجب ان يتنبه عليه

ان غاية العلوم الغير الالهية حصولها لنفسها لا منها في حد ذاتها مقصودة
به وانها وله الحكمة له يترتب عليها منافع لفظي والتفكير لا اعتباري كالف في
الغاية فاللزام في كونه الشريعة لنفسه لم يكن وجوده الذي على لوجوده في
ولا في رتبة العلوم وله كانت موجودات ونهية لكنها قد توجد في آله
به وانها كما اذا تعلق علم مخصوصا وقد توجد فيه بصورياتها او انصوت علما
مخصوصا فهو باعتبار واحد الوجودين علم له باعتبار الآخر قابل في آله غايه العلوم
الالهية في حصول غير الالهية متعلقة بكيفية العمل المقصود منها حصول العمل
سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات او لا فكل ما يكون غايه اخيرة لتلك العلوم
هنا وايضا قسموا العلم الى حكيم وغير حكيم وقسموا الاخيرة الى ديني وغير ديني وغير الذي
الى محقق ومن موم وبيع ووجه الضبط انه اما لا يتغير بتغير الالهية والافعال
ولا يتغير بتغير الدول والادباء كالعلم بهيات الا في الاول والاول العلوم الحكيمه
ويقال له العلوم الحقيقية ايضا اي التي يتعلمها المور والاعوام والاني في
اما لا يكون متعلقا بالوقر مستفاد من الانبياء غير ان يتوقف على كونه ديني
وغيرها والاول العلوم الدينية ويقال لها الشرعية ايضا وانها العلوم الغير
الدينية ويقال لها غير الشرعية ايضا وهو لانه يرتبط به مصالح الدنيا كالطب كونه
ضروريا في بقا الالهية وحساب كونه ضروريا في المعاشة وقسمه الوصايا والوراث
وغيره المحمودة والافعال لم يكن له عاقبة حميدة فمذموم كعلم السحر والطب والسعيقة
والطببات والافعال كعلم الاسعار التي لا يحفظ فيها والتوازن في الانبياء
وما يجري مجراها وانه التفاوت بالنسبة الى الغايه والافعال علم في حيث انه علم
فضيلة لا يتكبر ولا يندم فالعلم بالشرعي او في مجمله فبالله لم يكن في كماله حليل
القلب في العلوم الشرعية **علم التفصيل** وهو عظم العلوم الشرعية مقفدا
وارفعها شرفا ومن رتبها رتبها ورأسها ومبني قواعد الشريعة واساسها
وذلك في علم التفصيل علم بحث فيه عن كلام الله عز وجل في حيث انه والى
مراده بعد الطاقة البشرية في موضوعه كلام الله الذي هو منبع كل حكمه ومعنى
كل فضيلة ومعلومه مراد الله تعالى وغايه التوصل الى فهم معاني القرآن واستنباط
حكمه واحكامه لينهازيه الى السعادة الدنيوية والاخرية وسرف العلم وحكمة
باعتبار شرف موضوعه ومعلومه وغايته انوار شرف العلوم واعظمها

كما يظهر سرور المجربة وتم منه قال العلماء اذا قال العبد ايلم بشر في بعد وم فله
 فهو بشره فزادى عتق اولهم لانه هو الذي ظهر سرور به فزاد عتق الكائن
 وكذا قال كماله بشر في عتق جميعا لانهم جميعا اخبروه انهم قالوا لا ايلم بشر
 البشارة لانه يظهر اثر السرور في البشارة ولذلك قال الفقهاء البشارة
 هو كماله حتى لو قال الرجل لعبيده بشر في بعد وم ولدي لم يفرح به
 فزادى عتق اولهم وقال من اخبر في عتقوا جميعا انهم قالوا في شرح الخفاء
 قوله فزادى استتار انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا بشره و
 يتبعهم شرح الخفاء واقول في الاصل في توجيه كلام البصير اما اقله لانه
 احد الاولين في مفهوم البشارة فيما نقله عن الفقهاء واما انما عتق كلمة ايلم
 في عبارة الكشاف الى كلمة في بشر بمعنى اخبر اوله وقد تقرر في اهل العلم
 لانه العام اما لانه يبين دل مجموع الاقرباء بانه متعلق الحكم بمجموع الامة لا كل
 واحد على الافراد وحيث ثبت للأحاد انما ثبت لانه داخل في المجموع كما
 الرطب والقوم واما لانه يبين دل واحد اما على سبيل الشمول وعلى سبيل ومنه
 التناول الشمولي لانه يتعلق الحكم بكل واحد مجتمع مع غيره او منفردا عنه مثل
 ثم دخل في الحصن فله درهم فلو دخل واحد استحق درهم ولو دخل جماعة
 معا او متعاقبين استحق كل واحد درهم ومعنى تناول البدن لانه يتعلق الحكم
 بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد لفرش من دخل في الحصن او لانه
 درهم فكل واحد دخله او لا منفردا استحق درهم ولو دخل جماعة معا لم يستحقوا
 شيئا ولو دخلوه متعاقبين لم يستحق الا الواحد السابق في بشر على تقدير كونه
 بمعنى اخبر اوله على يقينه كونه البشارة بخبر كماله الاول بكونه في قبيل من دخل
 او لا فلو اخبروه جميعا لم يعنى واحد منهم كماله ايلم بشر فانه عموم اي
 بالصفة وقد صرح ائمة الاصول لانه اذا قال اي عبيدي ضربك فهو كمن قال
 جميعا معا عتقوا جميعا **مسألة** قوله نع قول وجهل سطر للسجود
 قال صاحب الكشاف ومع تنجذر المسجود احوام دونه الكعبة دليل على ان
 مراعاة الجهة دونه العين قول به الدلالة انما تدور وجودا وعدا على
 ذلك لفظ الظاهر وعدمه لا على لفظ المسجود احوام فقلل بكشف الكمال والاعلم
مسألة قوله نع واذا اعلنت عليهم بآية وادتهم بآية اسند

هذه الآية ثم قال لانه العمل داخل في الايمان وانه برية بالطاعة وينقص المعصية
 والحق ان عبارة عم القصد في الغلب لانه لا يقبل الزيادة والنقصان وانما المراد
 زيادة الاطمئنان بسبب تظاهر الادلة وتعاظم الحجج او المراد زيادة محبة الله
 بزيادة المؤمنين به فانه كلما زادت صدق المؤمنين بها فزاد ايمانهم بحسب العلم على التخييل
 انه نفس الضدين يعمل الشدة والضعف واليقين يتفاوت في مراتب
 بعضها اقوى من بعض كعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فاليقين
 البرهان المراتبة الاولى واما يقين اصحاب الكنف والعبادة كالانبياء والاولياء
 فمن المراتبة الثانية والثالثة على حسب تفاوتهم في مراتب مثل اليقين كما
 لا علم والاسم البهيم والسميع بل بسوءا مثل افلا تذكرون وتحققوا الى آية
 كشجرة طيبة اصلها ثابت في ارض القرب فروعها في السماء تنمو وتنت وترتفع
 اقطارها بتعمد بتخليد نعمة الرزاق وسبقها بما ينابيع الاطلاق الفاضلة
 والاعمال الصالحة حتى يصعد اليها الحكم الطيب في العلم الصالح برفعة وتوضيحه اليك
 وجودا عينيا اصليا ووجودا ظاهريا ذهنيا ووجودا في العبادات ولا ريب في
 الوجود العيني لكل شئ هو الوجود عليه تترتبا ربا وباق الوجودات فانه
 وفرع له فالوجود العيني لا ياما هو حصول المعارف لاكتنه بنفسها لا بصورها
 في القلب فانه تصور الائمة لا يصير مومنا كما انه تصور الكفر لا يصير كافرا ولا
 شك في التصور العلمية انوار فائضة من المبدء الفياض فمشرح ايدى ربه كماله
 فهو على نور من ربه فاذا احصية الائمة نور حاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب
 بينه وبين الحق فانه النور قابل للشنداد والنقص والقوة والضعف فكلما
 ارتفع حجاب ازاد نور فتقوى الائمة وتبطل الائمة ينسبط لونه في زوايا
 القلب فينتج الصبر ويطلع على حقائق الاشياء وينكشف الغيوب ويكون
 كل شئ على ما هي عليه فيظهر له صدق الانبياء عليهم السلام لا سيما افضلهم جميعا
 اخبره واعنه اجمالا ونقصا على حسب لونه وبمقدار الشرح صدره فينبعث
 من قلبه داعية العمل بكل ما مور واجتناب في كل مظهر فيضاف الى نور
 معرفة انوار الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة يسعي نورهم من ايدى بهم وبما
 ولهم يقولون في القيمة لم يقول لهم انظر وانما نقبض من نوركم ارجعوا
 وراءكم فالتسوية واما الوجود والذنبى لا ياما في لحظة المؤمن وتصوره

للنصيرين القليل ما يتبعه من المعارف والأشياء ومطالعته ولو
 وآما الوجود واللفظ فهذه الآلة الآلة وله محمد رسول الله ولا يخفى
 انه مجرد الوجود الذي لا يحد والوجود المتكفّل بجملة النهاية من غير ان يحصل
 الاية والنور المذكور لا يفيد كماله فيكون له تصور لما لا يدرك ولا
 المتكفّل به بل لا يفيد مجردا من كونها في الموضع هو في النصف بالاية باجمل
 فيه الاية بذاته لا في تصور وحصل فيه صورة كماله الصحيح في حصوله في
 الصفة لا في الصورة والالكان في الرض ان تصور الصفة صحيح في التعبير
 بها في الصفة لا في الصورة الباطنة الموضع في كل صورة كماله في حفظ جملة
 الشهادة وعدم التكفّل بها في كل عظم في العلم بالاية المراد وكذا في كل ذلك
 وما يخطر في ملكه من العلامات في هذا هو التحقيق في هذا الباب فليكن على
 ذلك في قوله في سورة هود وهو الذي خلق السموات والارض
 في ستة ايام وكان عرشه على الماء قال المفسر في تفسيره لم يكن حائل بينهما
 لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على مكانه كماله وان الماء اول
 حادث بعد الوش في اجرام هذا العالم انما قول وجه الاستدلال انه اول
 لم يكن بينهما حائل وتحقيق هناك فضلا عن شغل هذا هو كماله في حال
 كون الوش في قوة انما يقتضيه ان لا يكون كنه شي غيره سواء كان بينهما قوة
 لا حائل فيها او كان موضوعا على متنه فلا دلالة فيه على مكانه كماله لان
 لتصوره في علم الابداد والاجرام لا لا قدر محسوسا لكثرة الارض والماء
 فوق تلك الزهرة فلا تصور لكون الوش الذي هو العقل الاعظم موضوعا
 على متن كرة الماء فانما يحس محله في مقوره والال لم يكن موضوعا على متنه
 اي سطحه المحرّب بل ماله لا بما بينهما او كانت نقطة على ما بينهما
 التحمل الصحيح فانه قلت لعل الال كان متحكما مالا جوف العقل الاعظم
 متكاملا بعد خلق الاجرام المتوسطة وما دلت في هذه الصفة الذي لا يحسن به بالنسبة
 الى العوالم قلت قد تقرّر ان سبب الخلق هو الحادثة وانما في الحقيقة الغضيرة
 فالوش لا بارد ولا حار على ما صرح به والآلة باردة والطبع في ابن سينا
 حتى يتخلل في هذا الدليل بل على وقوع كماله والوقوع اول دليل على كماله
 الشئ والربع انما وقع في المكان فانه العاكسة على استحالته فاستدل في الوقوع

روى صاحب حديث العقل السليم
 وهو الوجه الاول في السور
 مسند

على الامكان وكسب القوم مشهور بظاهرة فلا بد ان هذا الدليل هو دلالة
 على وجوده لا على مكانه فقط ومن الغريب ما قيل ان مراد المفسر ان لم
 بينهما حائل محسوس الا بالمحسوس حائل لانه ليس محسوسا بهذا الحسوس
 جملة ما فيها او ما في حتم العلو والسفل ولنه كان الوش على الماء قبل خلقها بل
 قبل خلق الهواء ايضا نعم الاستدلال به على ان الماء اول حادث بعد الوش في
 اجرام هذا العالم لا يكون في كماله لانه انما يدل على خلقها اقدم من خلق السموات
 من غير توضيح للنسبة بينهما ويجوز ان المراد باجرام هذا العالم جميع السموات
 بما فيها والماء خلقه في وقت الوش فيقدم خلقه على خلق هذا المجمع الذي هو الماء
 وانه يستند تقدم خلقه على خلق الماء ايضا لان خلق المجمع مدراجا ومرتبا انما يجوز
 كماله في الاخر على ما صرح به فلا جوار اول وهو الماء فيمكن فيه لا الوش اقدم
 وخوله في وقديقال انه كون الوش اول الحوادث مطلقا متفوقا عنه لكونه
 معلوما في الروايات والدرجات وانما الكلام في اول الحوادث بعد الوش
 فماد دل على ان الوش كان فوق الماء قبل خلق سائر الاجرام الحادثة وانما
 اول الحوادث بعد ما في قوله في سورة المائدة يذكر الله
السموات والارض في ستة ايام اي ثبت في علمه موجودا في يوم كان مقداره
 الف سنة مما تعدونه اي في ربه من الزمان متطاولة استطالة ما بين
 والوقوع وقيل ببربر الامور به في الطمانينة لا في الساعات الا في الارض بالوقوع
 لا يوج اليه حالها في مدة متطاولة لقلة المتعصين والاعمال الخاصة
 اقول توضيحه انه لا بد من مدة متطاولة حتى يوج اليه عمل خاص لقلة المتعصين
 وندته العمل الصالح لا انه الوجود لا يكون الا في مدة متطاولة فلا بد
 قبل من قلة الاعمال الخاصة لا يقتضيه بطوره وجهها قلة في قوله
في هذه السورة ايضا ولكن حق القول في لا مدية جهنم في الجنة والناس
 قبل هذا الظاهر يقتضيه دخول جميع النافقين في جهنم والمعلوم في الآخرة
 الاخبار وسائر الاحتمالات واجاب عنه بعض المفسرين بالاية ذلك يقتضيه
 دخول الكل برتبة ما يلا به جهنم كما اذا قيل طائفة الكسبي الذين لا يقتضيه
 دخول جميع الذين هم فيه وانه العلامة الدوابة في نظرنا يقال ان الكسبي
 جميع من الذين هم وهو بظاهرة يقتضيه دخول جميع الذين هم فيه فالكلام في الكلام

روى صاحب حديث العقل السليم

في القائل سعدى

ان روى صاحب حديث العقل السليم

القائل في

في البحث ثم قال ونحن في الجواب لن نقال المراد بلفظ الجعير تعبير الاصناف
وذلك لا يقتضيه دخول جميع افرادها في ذاتها فقلت ملأت الجواب بجميع
اصناف الطعام لا يقتضيه الا انه يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف
لان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك استاك الجعير من جميع اصناف الناس
لا يقتضي في ذلك ان يكون في الجعير جميع افراد الناس بل ان يكون من كل صنف في ذلك
وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ الجعير اذ فيه رد على اليهود وغيرهم من زعم
انهم لا يدخلون النار اقول في ذلك انهم صرحوا بان فائدة ان لا يدخلوا الجنة
ودفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الافراد وما ذكره من المتألمين والمتألمات
شمول الاصناف فتم اضافة جميع الاصناف كيف ولو قيل ان الجواب
جميع الطعام باستفاضة لفظ الاصناف كان الكلام فيه كالكلام في البحث وايضا
ما ذكره من الرد على اليهود وغيرهم في زعمهم انهم لا يدخلون النار فصحح لانهم
زعموا انهم لا تستهم النار الا بالامعة ودة لانهم لا يدخلونها اصلا ثم اقول في ذلك
البيان في سورة هود في تفسير قوله تعالى ونمت كلمة ربك لانه لم يجرمهم بجنة
والناس جميعا في عصيانها الجعير ومنها الجعير لانهم لا يدخلونها الجنة
على ان فائدة الجعير انما يستلزم افراد العصاة وشمولها بتقدير المضاف
واما بيان ان الداحلين في جهنم ليسوا مقصودين على اهل الجنة في ذلك
شمول افراد المؤمنين لانه لا خبر يدل على حواجز وقوع الجعير في الجنة
وهو محل بحث اقول لعل المراد من الجنة والناس الناجون لا يلبس بالجنة
انفس بعضه بعضا وقد قال عز وجل فاعلم ان جهنم مثلهما في شدة عذابي
فاللزم دخول جميع الناجين في جهنم ولا تحذر فيه تأمل ولا تقتصر على هذا القول
ثم عدم التفسير اذ لو كان الجعير من الاصناف لكان في لفظ الجعير تنفذ الكلمات
علم القائل وهو علم بحيث فيه عن وجوه ادواب القوائم ولغاية في
طرفة ورواية على وجه يبين المتواتر في القاد والمشهور في النفاذ واليقين
بين الحق والباطل والحق والباطل وبين الحق والباطل والحق والباطل
والاشياء **سلك** في مؤنة مثل المثل في وجوه القوائم
وهو ما ذكره البخاري عن عمر الخطاب رضي الله عنه قال سمعت هشام بن
حكيم يقول سورة القوائم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت

لقراءة

لقراءة فاذا هو لعمري على حرف كثيرة لم يقرأ منها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كانت اشارة الصلوة فتصيرت حتى سلم فبنيته رواية فقلت من
اقوال هذه السورة التي سمعت لقرائنها فقال قرائنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت كذب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرانها على حجرها اوقات
انطلقت اقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان هذا ليعرف رسول
الفرقان على حرف لم يقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرانها
بما شام قراء عليه القراء التي سمعت لقرائنها فقال لعلك انزلت في هذا القراء انزل
على سبعة اعراف فاقروا بما يسمونه وفي رواية وكل شاف كاف في قوله عز وجل
بنى الى بركته اربعة اجزاء فبشرى قال محمد اقران القوائم على حرف واحد فقال بكاء بئس
فاستزاد حتى بلغ سبعة اعراف فقال اقران القوائم على سبعة اعراف وكذا في ذلك
قاله كتم انه عذاب واية رحمة بعذاب وعجزت بهاب عمسلة ان العلي
السلام قال لاني مسعود ان الكتب كانت تنزل في باب في احد على حرف واحد
وان في القوائم تنزل سبعة ابواب على سبعة اعراف وعجزت بهاب عمسلة ان العلي
انزل القوائم على سبعة اعراف والمراد منه كبريت حرات فاعرفتم فاعلموا
وما جعلتم فزوه الى عالم **سلك** اختلف في معنى الاوف واصوب
عجز كل عليه هو ان المراد بسبعة اعراف سبعة احوال لا اعتبار متفوفة في القوائم
راجعة الى اللفظ والمعنى دون صورت الكتابة ولا صور الكلام فكيف في
منه اعتبار صورها ووجوه احوالها في السبعة هو ان الاصناف بين القوائم
اما ان يكون راجعا الى اثبات كلمة كلمة واستفاظها او يكون راجعا الى تعبير
نفس الكلمة واما ان يكون راجعا الى اعراف اللفظ والاول نوعان احدهما
لانه لا يتبادر الى المعنى مثل ما علمت ايدهم في موضع واعلم ان لا يستدعي
الموصول الراجع وتاثيرها في تنفاذ مثل قارة لعرض الساتر
الداخل فيها من نفس في ان في كلمة النوع احد ثمانية يتغير لفظها والمعنى واحد
مثل ما عرفت في الناس بالبحر والنجار فنظرة الابصرة وبصرة ومثلا لآية
واحدة في موضع الاصحية وتاثيرها في تنفير الكلمة وتنفاذ المعنى مثل ان
المتى آتت الكاد احفها بفهم العزة بمعنى كتمها واحفها بفهم العزة بمعنى
اظهرها وتاثيرها في تنفير الكلمة ويختلف المعنى مثل كالصوف المنفوش

بيت اجزاء واجعت ثمانية

ثم قال قراء باعراف القوائم
اقرائها فقال كذا انزلت في

في موضع كالعين المنقوش وطلع منقود في موضع طلع وان كانت ايضا
نوعا احدها الموضع مثل وجارت سكرة الحق الموت في موضع سكرة
الموت بالحق وتاثيرها الا ان مثل ان تقرأ انا اقل وانا اقل في الموضع
واظهر لكم في ما يتبع ان ليس الا حرف السبعة قراءة الائمة السبعة
فلا ينافي اختلاف القراءة على عشرة اوجه هي القافية والجمع وقيل
لنزولهم فيهم لانهم قوم الرسول عليه السلام في نفع النسخ لانهم حادوا
لبيت فكانت تنسخ اليهم القائل على تنوعها وبما طبعوا في كتابهم
من كل لغة فصحا في نفاذها فافضوا على الاصل والمصادر وغالبا عن قراءة
الائمة السبعة اعني نافع وابنه كثير واهل حماد وعاصم وحمزة والكاظم
تعتد الامام ابن كثير في ما روي عن كتاب السبعة على رأس القليلة
فانما كل الاصل على العامة فظنوا ان الاصل الا حرف السبعة قراءة هؤلاء
الائمة السبعة وقد عرفت الماد الا حرف السبعة فلا تملك في محليهم
وقال ابو علي الا هو ان لا نقول في قراءة الائمة السبعة جمعا حرف السبعة
وقد ظن بعض الامم انه المنقول ان الاثمة قراءة هؤلاء السبعة اريد
حرف الا حرف السبعة هو خط بين وعطفا على هذا الكلام وقد اوردنا
ابو العلاء في كتاب الغاية عشرة قرآت ثم ثلثة وتيسر رواية ثم نحو سبعين
قال فيها اقتصر على الاثمة الروايات والطرق في جمع ابو علي في انفا
مائة وخمسة وخمسين رواية يزيد على ضعفها طرقا وقال الكلام مشهور
في النقل والضبط والاثمة **سبعة** كل قراءة تواتر نفعها ووافقت العيون
مطابقا ورسم المصنف العثماني فيهم الا حرف السبعة وحكيها كالمستحق عليه
وطفا فتلوا في القرائات السبع فوض كفاية لانها بعض القراءات حقا للجمع
وما لم يجمع فيه ما ذكرنا وحكيه كجوز ولا ينافي به فوض القراءة لعدم الخوف ولا
نفس الصلوة للاحتمال لا يقال كيف يحصل التواتر مع قول انس جمع القرآن على عهد
رسول الله عليه السلام اربعة لانما نقول المعبر في التواتر حصول التيقن لا العدد
والصحة بعد ذلك في ثقات **سبعة** قوله في ما روي عن القوافي المشهورة
في النسخ قال صاحب الكافي وقرا ابو الشفاء لا يثبت بالرفع والفرق فيها
وبين المشهورة ان المشهورة نوجب استخفافا وهذه تجوز في التواتر

عليه بعض نواح الكشاف في التارة في مستند وهو بساوي حقيقة فغلبها
فلا فرق بينهما القول في دفعه قد تفرغ اسم الجنس حامل معنى اجنبية والوحدة
لانه كان مفردا متونا او العدة ولنه كان مشي او مجموعا في ما يكونه العوض الموقوف
الكلام هو الاول فيستلزم العموم لانه انما الجنس يستلزم انما كل فرد في قوله
وهو دابة في الارض لا كما في الطبيعة كجارية وبما يكونه العوض هو ان في ذلك يستلزم
العموم لانه في المعية بقية الوحدة او العدة يستلزم في المطلق رجوع النسخ
الى العدة كقوله في الاصل لا يتخذ والطيب اثنين انما هو الله واحد ثم ان في الجنس يكون
صيغة نحو لا رجل الفصح ولذلك سميت لا منه بل التي في الجنس قد يكون دالة
نحو ما في رجل الحمار في الاستخفاف وقد يكون استعمالا نحو ما في الدابة والائمة
نصوص في نفي الجنس لا يكتمل غيره وقد يكون اشارة نحو ما في رجل فانه لو اريد في
الجنس بقية العموم ولو اريد في الوحدة المستفادة من التنوين على معناه جازم
واحد لرجع النسخ الى الوحدة كما في ما في رجل فاذي فانه ينافي في رجلين
او اكثر او يصح له يقال ما في رجل بل رجلان او رجال لا يقال اذاجا رجلان
رجال فقد جازم قطعا فليكن لا ينافي وكيف يصح ما وراي في القول بالوحدة معناه
احد انما واحد في نفس سواها مع غيره ولا كونه فانه في نفس شخص
فانه كان مع جميع كثيرة وتاثيرها ان واحد بمفرده متونا وليس مع غيره الذي هو
المتشابه والمجمع هو الواحد بالمعنى الاول والمتشابه هو الواحد بالمعنى وهو ليس
منها اذ اعرفت بها علمت ان لا يثبت بالرفع في قبيل ما في رجل في عدم
كونه نصا في الاستخفاف لكان رجوع النسخ الى بقية الوحدة وقوله في الفرد
المتشابه بساوي حقيقة فغلبها فلما الفرد المتشابه هو الطبيعة بغير وحدة
لا بعينها وقد عرفت ان الاصل في المعنى الجنس والوحدة بقصد منه تارة
في الجنس وتارة في الوحدة فنبصر **علم الجديت** واعلم ان الكتاب
يتم في كونها وحيدة من لا من هذا كما لفظ به قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
انه هو الا وحى يوحى الا انها تبارك في حيث ان الكتاب هو المنزل لا الخيال
والنسخ من كتاب كحديث وانما القائل القائل معتد به لا يجوز تغييره وتوقيفه
بما يغيب عن فائدة كتابها كحديث الا فادى فانما الاكثر على حواشيه المعنى وان
الكتاب القائل مكتوب في اللوح المحفوظ وليس كغيره ولا لرسول عليه السلام لا يتغير

فيه اصل واما الاحاديث فيجوز ان يكون انزل على جبرئيل معنى صرافة
حكمة عبادته وبعينه للرسول تلك العبارة او الهبة كما نقله فاعرب الى رسول
عليه السلام بعبارة تفصح عنه وبالحكمة له علم الحديث بعد القرآن هو فضل العلوم
والعلماء واجل المعارف واسماها فلو لم يكن يستغنى عنها انما العلوم الدينية
والمعالم الشرعية فان علم التفسير مع جلالة قدره ونباهة ذكره منها على ما ذكرنا
وبما لا يحصى من الشارح صلوات الله عليه فان قوله لما ايقموا الصلوة مثلاً
بجمل من الوفاء والعدا ورعايتها وفرايضها ونوافلها وهياتها وادائها
بما هو السنة وسائر العلوم الشرعية منسجمة عن دين العلم ومتفقة عليها
وناهيك بها لغيرها وفضلها لغيرها في قول النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
فانه يرج فيه معرفة موضوعه واما غايته فهو الفوز بسعادة الدارين فان
احاديثه في كل علم في تحقيقها **الحديث الثاني** عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قال ان الله يحب المجتهد في امره ما وسوست به صدقته وما لم يعمل
او تكلم ما واعلم ان بين هذا الحديث وبين قوله تعالى وانما في انفسكم
او تحفوه بحاسب علم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء في قوله تعالى
فقال بعض المتأخرين في التوفيق بينهما ان الاثر الذي يخط به لئلا يكون بينهما
الانسان فلا يمكن ان الله عن النفس لا يواخذ بها لانها كجوى تجرى التكليف كالإله
بطاق والحديث محمول على هذا وانما الاثر الذي يلوطن الانسان نفس عليها وجزم
عنه او خالفها في الوجود فقد يواخذ بها لقوله تعالى وكل من يواخذكم بما كسبت قلوبكم
وهو المادى الاله وقيل معنى الاله الكربة انما من خلواتك الاعمال في الوجود وظاهر
او على سبيل الحقيقة في حاسب علم به الله الاله قد عارضكم في وقيل الاله منسوخة
بقوله تعالى لا يخالف الله نفسا الا وسعها وفيه ان النسخ كتحقق الانسان ولا يكون
في محبة كما يحقر واقول والله التوفيق المراد بما في النفس ما حصل في النفس حصوله
اصليا ووجدتها وجودا عينيا بوجوب انصاف النفس كالمالكات الروحية
والاخلاق الذميمة من الحق والخير والشر والحب والكفر والفرح وسائر الكيفيات
النفسية الروحية واما تصور المعاد والاخلاق الذميمة وهو المراد ما وسوست به
صدورهم فهو لعدم ايجاب انصاف النفس لا يعاقب عليه فالوجه في الآية
كما ان الله بقوله عليه السلام ما لم يعمل او يكلم فخر الحديث ان الله لا يعاقب من

على تصور المعصية وانما يعاقبها على عملها فان قلت ان التصور اذا وصل الى
التصميم والغم بالغ بواخذ بقوله تعالى وكل من يواخذكم بما كسبت قلوبكم قلت
المعاقب عليه في حقيقة هو تصميم الغم على ايقاع المعصية في الالهية وهو
في الكيفيات النفسانية المعنوية ووجهه انما هو انما هو المسبب لاجتماع علم
هذا التوفيق مما توفرت به فخذ بالقوة ففانظر **الحديث الثالث** عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان عيسى بن مريم قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قل الله تعالى اني آدم ولم يكن له ولي
وسميتي ولم يكن له ولي فاما كذب به انما في قوله اني لم يكن له ولي وليس قول
الحق بهون على من اعادته وامسسته اياك لقوله اني لم يكن له ولي واما الله لا احد
الصمد له ولد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قال بعض شرح الحديث في هذا الحديث
الشرع اشار الى برهان يقيد مكانه الا عادة وهو ان مواد الوجود وصورة وسائر
ما يتوقف عليه حقيقة في نفسه لم يكن وجودها لما وجدت اولاً وقدوة
ولله الملك لم يمنع لذاته وجوده بانها والالزم القبول الممكن لذاته مستغلة لذاته
وهو محال لانه انما قد توفرت في محله المستغلة لذاته فالا يجوز له كونه انما الوجود
الحادث اصل لذاته لانه لم يمنع له وجوده خاص مثل الوجود بعد العدم والوجود
في الزمان انما في الزمان فانهم اقاموا البرهان على ان الزمان يمنع له الوجود والعدم
والعدم بعد الوجود مع انه الزمان ممكن لانه الممكن لا يمنع عليه جميع انما الوجود
والعدم واما انه يجوز له جميع انما الوجود والعدم فليس يلزم بل جواز الوجود
في الجملة كلف في الامكان فالله حاز له يمنع وجوده ان في ولا يمنع وجوده
مطلقا وفي الزمان الاول وليس فيه الانقلاب المذكور بل الوجود في الجملة وفي
الزمان الباقى ممكن وانما الوجود المقيد بكونه في الزمان الحق يمنع وانما
كان في الاعراض لانه فان قلت الوجود واحد في ذاته لا يختلف
ايها واما عادة تكسب حقيقة وذاته بل كسب الاضافة الى الزمان فالوجود
له في الزمان امكانا وامتناعا قلت كون الوجود حقيقة وذاته انما يكون
في امتناع احدها مقتضاها ولا كلام فيه انما الكلام في انه لم يكون له
يمنع انصاف ما هي المعنوية بالوجود المقيد ولا يمنع انصافا فالوجود
المطلق لا يقال له حاز له يكون الشئ بعد ما ظهر عليه العدم مستغلا وقوله
ممكن لانه لم يكن احاد مستغلا وجوده في زمان معدوم واجبا وجوده

في زمان وجوده اختلج الوجود في قبضه باب انبثاق الصانع لا يقول
لا يجوز كونها في وقت معين والآن ينقل عنها
موجودا في ذلك الوقت وانما ينفك عما هو بوصف محدد
اعني وصف اقتران الزمان محتاج في ذاته الى غيره فلا يتصور كونه واجب
الوجود بذاته فالاول في الجواب انه يقال لو امتنع انبثاق الماهية
بالوجود ونحوه طرأ بالعدم على الوجود السابق لكان منشأه لا امتناع
اما المسبوقية بالعدم او المسبوقية بالوجود او معلوم بالضرورة انه لا
لا اجتماعهما في الامتناع وشئ منهما لا يصلح للمنشأية اما الاول فلا يتم
لانه لا يتصف منهية بالحدوث واما الثاني فلا يتم لانه لا يتصف منهية
بالبقاء فاما **الجواب الثالث** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا قال احدكم فليجنب الوجه فانه الله خلق آدم على صورته فاعلم انه في الدنيا
من منشأها في الحديث وقد تشبه بالجسم على انه في صورة صوتية
امرد ولهذا احتفظ العلماء في ما قبله حتى ذهب الكثر الى ارجاع الصفة
الى آدم لكنه لا يرجع الى طائر كالف في بعض الروايات على صوت الرقعة
فالصفة راجع اليه في فالحق الحقن يقول هو في الوجود بالصوره الصفة يلحق
لانه في خلق آدم جها عالميا سميا بصيرة قادرا على ان يتكلم كما انه في وجوده
في عالم سميع بصيرة قادرا على منظم الازن وجوده كما في صفة صفة
ذات بل عين ذاتها كالف وجود الالهي وصفاته فاضل الصفات
منه كذا والتفاوت في الكمال والنقص القديم والحديث ونحو ذلك
احكام انما نشأت من الانسب الى الموصوف لما في عند الله الكيفية
انما كانت للصفت احكاما في الموصوف فان العلم والقدرة مثلا بصيرة
عالميا قادرا كذلك للموصوف احكام في الصفات فان العلم والقدرة با
بانتسابهما الى القديم بصيرة قد بين في الانسب الى الماهية حادثة في
جودنا الصفات السبعة في الحال النشأ في انتسابها الى الحق في كسبة الذات
والذاتية في الوجود والوجوب وسائر الصفات والشمول في الحال في
العلم والقدرة والارادة والقدم والوحدة في الكلام لم يفت منها شئ في الالهي
ولذلك كلف الالهي بان يكون وجوده موجودا واجب على كل واحد من سبع

على كل وجه بصيرة على كل وجه فادركه كماله مراد ارادة لانه عنها
الاراد ولم يخلق باعتماد صفة لا يوجد فيه اصلا ولو كلف به لم يكن الصفة
به تصديقا وحدا في دعوة الانبياء عليهم السلام انما هو في ما ظهر من الحجة
في حارة الشبهة الالهيته مع نزولها عن النفس التي خرجت من المارة ومن هذا
يظهر من قوله عليه السلام في عرف نفسه فقد عرف ربه فانه في كماله موجود
عنه كونه داخل في العالم وخارج عنه ليعمل فيه ما يشاء ويحكم ما يريد بوسطة ماريته
فيه من الملائكة لذلك النفس الالهيته تجودة في ذاتها ليست حالة في الاله ولا
خارجة عنه متعلقة به تعلق التدبير والنسب تستعمل كقوت في الاله
القوى الجسمانية والآلات الجسمانية فانها اذا ارادت فعلها في الاله لم يكن حسنة
تفقيه القادر وحاشا الى ما في القلب في الروح الحيواني الذي هو اعدا لا روح
واصفاء واقربها منها واقوا بالانسية الى عالم المحدث وهو ببقية الى
الشرابين من الارواح حتى ينزل الى الارواح الذي هو منبث العصب التي فيها
القوى المحركة للانس فبعد ذلك يحرك في العضو بايقين في ذلك الفعل فبعد
عنه ذلك هذه الطريقة في عرف نفسه على هذه الكيفية في صفاته الذاتية
والنسبية وافعالها التي لم يترك في المعالج موقفة ربه غير شئ في ذاته
علم اصول الحديث وهو علم يعرف به انواع الحديث واقسامه
ليس كل ما ينسب اليه عليه السلام بصحيح فنقول ما نقل عن الرسول عليه السلام
ثلاثة اقسام ما علم صدقه وما بعد كذا به وما لا يعلم حاله والاول كل خبر ثبت
كثرة روايته في كل طبقة مسلما حال العقل في اطمئنهم على الحديث ويسمى
متواترا والثاني ما كلف ما لم يكن يقبل ان يبل وكما في الشواذ الرواية
في امر بنو فرائد واعلم على شئ عنه في الرواية او لكونه اصلا في الدين ويسمى
صواعقا والثالث ثمة اقسام لانه اراجح الصدق او ارجح الكذب ويسمى
الطرفين والاول ما سلم لفظه ومعناه وانصل اسناده الى الرسول صلى الله عليه
عليه بغيره ثقات معلوم العدالة ويسمى صحيحا والثاني ما اذا كان مما دونه
وشاع بينهم مشهورا وانما في حقه حافظا واحدا ولم ينكره غيره يسمى غريبا
وقد يطلق ويراد به ما رواه ان يروى عن صحابي لم يكن مشهورا به وانما في ما
يكون لفظه ركاكة او خلل لا يحسن صلا في معناه حور مثل ان يكون على

اية او خبر متواتر او اجماع وبسرها او في اصوله فصح وثمة وستر
 وشكرا والناث لا يكون في منه علة ولا في رواته حلل بين كنهه لغرض
 لم يعلم بعينه او وصفه والاول له كان هو الصحا في حديث خرسا وانا
 كان غيره سمع قطعا والثاني قال يعرف عدالة رواته وبسرها لم يعلم
 انه عكرا اصول الحديث والفقهاء اتفقوا على انه الحديث الضعيف بنظر
 عمه درجة الاعتبار والاحتجاج فلا يثبت به الاحكام الشرعية ومع ذلك
 في الضعيف كحديث وكما ان له حاصل الضعيف راجع الى طعن رواته
 الراوي وليس كل ما هو قاذح عند احدنا قاذح عند الآخر فاما في مجال الحديث اسباب
 لوجح فليس كل حديث الضعيف عنده لم يكن ضعيفا عند غيره كان اصلا
 بني عليه المسائل او لم يكن خلاف مثله ذلك فائتوه في الكتب تعميما للنفع
 وايضا كثر في الاحاديث الضعاف استند به في لم يتحقق كنهها وكان
 وبسرها بين الناس حتى صار من الذابغات المضمولة فادري ما في الكتب
 ومن رواته ضعفا اراة لذلك نعم رواتهم ذكره وانه يجوز ان يستحب
 العمل بالاحاديث الضعيفة في فضاء الاعمال صرح بذلك النووي في كتاب
 الاذكار ولا شك في جواز العمل واستحبابه كذا في الاحكام الشرعية فاذا
 استحب العمل بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف
 وذلك بناء على ما نورد عنهم من عدم ثبوت الاحكام بالاحاديث الضعيفة
 واقول في دفع هذا الاسكال كنه معنى قوله لا يثبت بالحديث الضعيف احكام
 انه يجوز ان يمسك المحدث بالحديث الضعيف الوارد في فضيلة عمل في عمله
 يتخذه فذهبنا وقد خاول بعضهم التمسك بذلك وقال في هذا النووي رحمه
 انه اذا ثبت حديث حسن او صحيح في فضيلة عمل في الاعمال يجوز روايته كحديث
 الضعيف في هذا الباب ورواه العلامة الدواني بان هذا لا يربط بلام النووي اصلا
 فضلا عنه لم يكن مراده ذلك فلم يبن جواز العمل واستحبابه وبين محذور الحديث
 على انه لو لم يثبت الحديث الصحيح او الحسن في فضيلة عمل في الاعمال يجوز العمل بالحديث
 الضعيف فيها لا سيما مع التمسك على ضعفه ومثل ذلك في كتاب الحديث وغيره خارج
 كنهه بسرها من يتبع اذ في تتبع ثم قال والذي يصلح للتعميل انه اذا وجد حديث
 ضعيف في فضيلة عمل في الاعمال لم يكن هذا العمل مما يجمل الكراهة والحكمة فانه يجوز

في اثبات الاحكام الاجنبية
 ويجوز مبنى مذهبه ومثله اجتهاد
 في مسئلة وهذا لا ينافي في استحباب
 لاحد العمل بالحديث الضعيف صح

العمل

العمل به ويستحب لانه مأمون الخطر وفي جواز النفع اذ هو دابر بين الامانة والاحتياط
 قال حنيفة العمل به رجاء الثواب واما اذا دار بين الكراهة والاستحباب في
 النظر فيه واسع اذ في العمل عند غلبة الوقوع في الكراهة وفي الزل مظنة ترك
 المستحب فليست ظنة كان حطر الكراهية اشدها بل ينج الكراهية المحتملة شديدا
 والاستحباب المحتمل ضعيفا في ترجيح الزل على الفعل فلا يستحب العمل به
 كان حطر الكراهية اضعف بل ينج الكراهية على تقدير وقوعها كراهية ضعيفة
 ووجه حكمة ترك العمل على تقدير استحبابه فلا يخطئ العمل به وفي صورة المساواة
 يحتاج الى نظر تام والمطهر انه يستحب ايضا في الباحات تقوية البنية عبادة
 فليست مافية شبهة الاستحباب العمل بالحديث الضعيف في جواز العمل واستحبابه
 مشروطة اما جواز العمل بعدم احتمال الحزمة واما الاستحباب فيما ذكرنا مفصلا
 بقولهما شي وهو انه اذا عدم احتمال الحزمة في جواز العمل ليس العمل بالحديث الضعيف
 اذ لو لم يكن الحديث بجواز العمل في الموضع انتفاء الحزمة لا يقال بالحديث الضعيف
 بنوا احتمال الحزمة لانا نقول بالحديث الضعيف لا يثبت به شيء في الاحكام ثم انتفا
 احتمال الحزمة بسند مئود الائمة والائمة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث الضعيف
 ولعل واد النوادر ما ذكره واما ذكر جواز العمل لوطنة الاستحباب وحاصل الجواب
 الجواز معلوم في خارج والاستحباب ايضا معلوم في القواعد الشرعية الدالة على
 استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء في الاحكام بالحديث الضعيف بل
 اوقع الحديث الضعيف شبهة الاستحباب فصار الاحتياط في العمل به والاستحباب
 الاحتياط معلوم في قواعد الشرع الى ههنا كلام العلامة الدواني وانت خبير
 من التعسف لعل الذي يصلح للتعميل حراما وانا فعليا بالتأمل فكيف بهذا
 القدر في اصول الحديث وشكوه علم اصول الدين اعني الكلام في عقايد الاسلام
علم الكلام وبسرها العلم على الاضالة الى بهر العلوم الشرعية كلها
 وفيه ثبت موضوعاتها وحينئذ بها فليست له مبادي بين في علم الفوسوفا
 علم شرعي او غير شرعي وموضعه للعلوم لانه علم يبحث فيه عن احوال المخلوق
 في حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا في مسائل
 هذا العلم ما عقايد دينية كانت القدم والوحدة للتصالح واثبات الحدة
 وصحة الاعادة للجسم واما قضايا يتوقف عليها تلك العقائد كتركيب الجسم

من الجواهر الفذة وجواز الاختلاف وانما هو لعدم تميز المعدوم والاحتياج
اليها في اعتقاد كونه صفاته في متعده موجودة في ذاته والشأن للمعدوم
بأنه ليس هو العلوم المتناهي للموجود والمعدوم والحال فان حكم على العلوم
بما هو في العقائد لعلنا به اثباتها لعلنا قريبا ولن علم عليه كما هو وسيلة اليها
اثباتها لعلنا بعيدا وبعد مراتب متفاوتة وهذا هو كلام المتأخرين وانما
القدما في موضوعه هو ذات الله تعالى لانه بحيث فيه علم امره الذاتية في
صفاته النبوتية والسلبية واقعا اما في الدنيا كخلق العالم واهدائه واما في
الآخرة كتحريك اجسادهم وعمل احكامهم منها كعبث الرسل لصف الامام في الدنيا و
الثواب والعقاب في العقبى ويرى عليه انه قد جئت في الكلام على غير ما
ذكرت لمبحث الجواهر والاعتراض لا في حيث هو مستند اليه بل في حيث
في تلك المبحث كقولهم الجواهر لا تميز اذ لا تميز ولا يتفكر ولا يعلم لا يتفكر
ذلك المبحث انما يورد في الكلام على سبيل المبدئية لانه ليس في المبحث المبدئية
بذاته فلا بد من بيان في علم فان بين في هذا العلم فهو مبني على ما يرد به
غاية الا انه يكون بعض مسائله مسائل لفرقة وهذا يجوز اذا لم يتوقف
الا في علم اخرى ولان بين في علم اخر كان في علم اخر في الكلام بين فيه مباديه
ولا بد له لكونه ذلك العلم شرعا في الجوز لانه بين مباديه في علم اخر شرعي
والا احتياج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق لا علم اخر غير شرعي في ثبوت
علم شرعي على في الكلام بين فيه مباديه لبطا لانفاق وكذا في المباحث
موضوعه على وجه اخر بين ولان في المبحث في مبحث النظر التي يتوقف عليها
تلك العقائد باعتبار مواد اولتها وصورتها ولم يرضوا لكونها محتاجين فيه
الى علم اخر اصلا في علم استغنيا ونفسه مما عداه ليس مباديين في
علم اخر مباديه اما بنية بنصرها او بنية فيه فتلك المسائل مسائل له في هذه
المبحثية ولان كانت مباحث مسائل لفرقة اذ لا يتوقف تلك المباحث على مباحث
الدور فظهر من هذا المبحث النظر والدليل اعني المبحث المنطقية لتوقف
اثبات العقائد الدينية باعتبار صحة اولتها مادة وصورة عليها واخذه
الكلام حتى في سبيل المحققين قال في شرح الموقف بعد ما جعل مبحث النظر و
الدليل مسائل كلامية ويجوز لانه لكونه مباحث على العلوم الشرعية مبني في علم

في غير

غير شرعي وتحتاج بذلك الى محال لا يجزى عليه الا فليس او متفلسف
بحسب في فضائل الفلاسفة وتنبه ذلك باحتياج الفقه الى العروة كما
يقول به كحصول التميز وهو شنيع شنيع على العلامة التفتازاني ومثل غيره
لمثله غريب واعلم ان السيد قدس سره قال في حاشية تحفة المشتمل في القواعد
المنطقية نسبتها الى علم الكلام نسبتها الى سائر العلوم الكلية اذ هو الا
فكما يتوقف عليها اصول الفقه يتوقف عليها الكلام ايضا فلهذا مباديها
لا اصول ليس في علم العكس انهم قد يتوهم المناقاة بين مباديه قدس سره
اقول في دفعها انه ما ذكره قدس سره في حاشية الاصول او واقعي مطابق لما في
نفس الامر واما ما ذكره في شرح الموقف فامر اضطررنا عليه في هذا الزوم احتياجا
اعلى العلوم الشرعية الى غيره ويدل على ما ذكرناه قدس سره قال في حاشية ان
صول بعد الكلام المنقول باسطر والحيث لانه اثبت مسائل العلوم النظرية
محتاج الى دلالة وتعرفت معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود
لا يحصل الا في المبحث المنطقية او يتصور فيها في محتاج اليها لتلك العلوم
ولست جاز من هذا بل في علم على خباياها وعلم الكلام لما كان رئيس الشرعية وهذا
عليها انتب اليه هذه العواهد المحتاج اليها فعدت مباحث كلامية للعلوم الشرعية
اشترقا فقلت علم الكلام بدعة ليس له حاشية جديدة فلا يستغنى به عن مضمون
والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لم يشغلوا بالنظر في معرفة
وصفاته وافعاله وسائر العقائد الدينية والا لتفكر البناء لتوفر الدلائل على
نقله كما نقل استغناهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها وايضا كانوا
لم يتفكر في العواصم بالاعتقاد والالتزام بالحكام الشرع والاحتياج
منهم انهم كفوا المؤمنين بالنظر في مسائلهم الشرعية والاعتقاد في مسائلهم
السيف ومعلوم انه في هذه الحال لم يظهر له وليس من وجوبه وصفا
فتنا انهم ولان كفوا اولا بالقرار والالتزام في مسائلهم الشرعية والاعتقاد في مسائلهم
علمهم ثانيا ما يجب اعتقاده في مسائلهم الشرعية والاعتقاد في مسائلهم
المعارف الاطعية في الموعظة والخطب ويعرفونها مع الشريعة بانه الا بغير
ببر كصحة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب زمانه بزمانه عليه السلام لم يشغلوا
بتحري المسائل وترتيب المقدمات وتقرير المذاهب وتفضيل الدلائل وتخصيص

المؤمن حوله ربه الروي
رأى الله عليه
مسألة

مئة

السؤال المحال وتطويع الدلول والاداناب وايضا لم يوضح شبهة النكاح
 لهم كونه وضعا كما كانوا يختصن بصفاء النفوس قوة الاداناب وهذه القبح
 ومن هذه الوجوه المقتضية لفضيلة الانوار على قلوبهم الزكية والتمكنة في طريقتهم
 بغيرهم ويدرغ عنهم ما عني بوضوئهم في شلال وسيرة مع فلة المعانيه المتكبر
 لهم كلف زمانا فانه كثرت الشبهات لما اجتمع لنا بالترجيح جميع ما حدث
 في الاعمال الما صنية وقتت القلوب وقتت عن يذب عم الدين فاجتنب في
 زمانا لا تدون الكلام خطا للعقيد والزوايا المعاند ووزانهم فذلك الحالم بدو
 لولا الفقه ولم يجرى واقتابوا وفسدوا ولم يتكلموا فيها بالاصطلاح المتعارف
 في زمانا من اصطلاح الفقهاء فالحالم بزم منه قبح في الفقه لم يزم منه افساد
 في الكلام واعظم فوائده انه يبنى عليه علوم الشرعية فانه اسسها واليه بالاول
 واقبساها اذ ما ربيت وجود صالح في كل صنف من الصنف من العلم لم
 يتصور علم شرعي الا لافقه ولا حديث ولا علم فقه ولا اصول فكل من
 فقه على علم الكلام مقتبته منه فلا فقه فيها بدونه كباقي علم غير قياس او اصل
 مما هو فيه لم يقدّر على ربا ولا قياس فليزود منه مسائل **الاصول على سبيل**
الكلام لانها من اجزاءه ونسب لندونه حتى كثرت فيه الشك والقال
 روي انه بعض الحكماء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من العلماء طائفة
 منهم الاعتزاف وكذا القول في العلم انه لا يثبت بين اصل الله في انما
 متلكم اختلوا في تحقيق كلام واحد وكونه قد مر لما اوفى بين تبعا ضيق
 احد بها كلام الله في صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلما له قديم وانما
 له كلامه في مولاه في اجراء من رتبة متعاقبة في الوجود وكل هو كذلك فهو
 حادث فكلما له في حادث فافترق المسئلة بعد ومخدرات القياس
 اربع فرق فالحث اربعة صيغ القياس الاول قد حوا في صور القياس الثاني
 والثالث وافهم الا انهم قد حوا في كبرى القياس الثاني والمختلة في صيغ القياس
 الثالث قد حوا في صور القياس الاول ووافهم الكرامية لكنهم قد حوا في كراه
 ثم انه لا نزاع بين الكرامية والمختلة في كراه الكلام لا يخطر حادث واعلى
 النزاع في التفسير كراهية يمتنونه والمختلة في نظونه وقد تعدد رايه
 بل هو مدلول الا انك اذ الصفة التي تجلج بها في البقاء قد اضطربت افولهم

فيه وتفصيل الكلام بحيث يتكشف جملة المرام هو انه اذا اخبر انه قد علم شي
 او اعر به او نهي عنه الى غير ذلك واذا اياه الا ينبا عليهم السلام الى اعمهم بعبارة
 وآلة عليها فلا شك ان ههنا امور ثلاثة معروفة معلومة وعبارة او آلة عليها
 معلومة ايضا وصفة يتلج بها في التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارة لا فها الما
 ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة الى ما دللنا في قدم صور معلومة
 تلك المعاني والعبارة بالنسبة اليه في فانه كان طاعة عبارة في تلك الصفة فلا
 في قدمه ولنه كان عبارة في تلك المعاني والعبارة فلا شك انها باعتبار معلومة متراكمة
 البقرة قد تهيئ لانه لا يحسن القدم بها بل بعبارة وبعبارة المخلوقين وهدى لولا
 لانها كلاما معلومة له تع اولا وايد اوله كان عبارة عن امر كقول رار هذه الامور الثلاثة فليس
 على انباءه وليل يقوم عرسا في فائته الاثارة حرم الكلام النفسي فانه كان عبارة
 عن تلك الصفة كما يشعر في قولهم له كلاما في صفة واحدة تملكه الى امر والنه في
 باختلاف التعلق ويدل عليها بالعبارة والكلمة فانه عبر عنها بالعبارة في قوله
 وانه عبر بالعبارة فاجل وبالعبرة في قورية والاختلاف في العبارة وكون
 المعبر عنه في كونه طاهر ولنه كان عبارة عن تلك المعاني والعبارة المعلومة فلا شك
 انه فيها به ليس الا باعتبار صور معلوميتها وليس صفة براس بل هو في
 واما العلوم فنسوار كانت عبارة او مدلولها فليس كما ينبغي في العبارة
 باعتبار وجودها الا صيغ من محولة العرض لبيانها واما مدلولها فبعضها في
 قبيل الذوات وبعضها في قبيل الاعراض فليفت ببيانها قال بعض المحققين
 كلام الله في علمه لا في لصفته الا لانه التي هي مبدء رايها وركبها كما في
 هو الكلمات التي رتبنا في جبالنا وهذه الصفة قد تمة وتلك الكلمات المترتبة
 ايضا بحسب وجودها العلم لانه ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا كبر المصنف
 اذ لانه بحسب وجودها العلم وليس كلام الله تعالى ما رتبته في بنفسه في غير ذلك
 والكلمات لا تعاقب فيها في الوجود العلم حتى يزم حدوثها وانما التعاقب
 فيها في الوجود والحازن وهو بحسب في الوجود كلام لم يخطر بذهن فقلت الكلمات
 المترتبة في العلم لا في لست الا صور معلوميتها وقد سبق انما لست صفة رايها
 بل في جزئيات العلم فلك الكلمات باعتبار رتبته وركبته في العلم
 بتلك الصفة غير باعتبار رتبته فاعلمت بها صفة العلم وصارت في جزئيات

طبع

بيان العلم

فانه كلام الغير معلوم ان فقد تعققت به علمي ولم تعلق به تلك الصفة من كذا
كلامه نعم وقال حجة الاسلام اذا افاض مسمى من مكنونات غير قلب صرح
الناس في الاسرار المحببة يقال منكم فاذن كلام الباطني ليس شيئا سوى فائدة
مكنوناته على من يريد الكرامة كما قال الله تعالى في جوارحه لم يبق لنا ذلك ربه لي شرفه
بقربه وقرته بقدره واجلس على سبطه ان وكلمه بعد ذاك كما في كلامه وكما
اراد سمع **المسئلة الثانية** في تحقيق علمه في دفع احتمال الذريرة في
في قدمه في علمه في الكمال متفقون على انه في عالم وله الهيبة معلومة له متكشفة
بين يديه لهم المتكفون في له سبيل الكشف في الهيبة في له هو صفة ذاتية علم
نعم فانه بذاته كما هو في كماله ذاته بذاته سبيل لا يخفى في المعلوم والاول
ذهب المتكلمون وسموا تلك الصفة الذائدة على والاول في ذنبه العكس والآخر
ثم اختلفوا في كيفية انكشف المعلوم له بل هو مجرد تعلق تلك الصفة
ام بحضورها بما عيناها له بل هو ام بارتسام صور في ذاته بل هو او في جوارحه كغيره
لما اقبلوا له صفات زائدة على ذاته نعم لم يستلوا عن علمهم في تعلق علمه في الامور
الحاصلة عن ذاته لصور مطابقة لطا زائدة عليه واما الحكماء فماتوا في انفسهم في ذلك
عليهم الامر فذهب بعضهم الى انه علم في الجوارح حضور في هذا الشكل العلم بالمشكاة
ول بعضهم الى انها صور مجردة غير قائمة بشئ في التي مشتملة بالمثل الا في طوينة
وذهب الشيخ الرئيس الى انها بارتسام صور في ذاته بناء على ان تلك المعلوم والكوزم
لا ينافي وحدة العلم المكونة وذهب المحقق الطوسي الى انها مرتسمة في جوارحه
مجرد هو مع تلك الصور حاضرا له بل هو مجرد ما يوجد منها في ان عينا في علمه بل في
كما قال في وان من شئ لا عندنا خزانة وما نزلنا لا بقدر معلوم وذهب المتأخرون
الى انه علم في ذاته عين ذاته فهو علم بذاته وعلم اجزاء بمعلوماته وكما ان وجوده
عين ذاته وتجلي في جميع الموجودات كذا في علمه بذاته الذي هو عين ذاته تجلي في
صور الهيبة التي هي مهيبة كاشفا وحقايقها ويسمونها بالهيبة الذاتية ليست
تلك الصور موجودة في الخارج فلا يلحقها الجعل متعلق بها كجب هذا الوجود بل هي
في ذاتها ووجودها في العلم كخزانة الا ما يجعلها تلك الصور في ذاتها في علمه في
بالفيض الا قدس ليست مرتسمة وحالة في ذاته بل هي الذات الاصلية تجلي في
في الازل فيها في مشيوات وكنيات كذا في الاصل في غير لزوم كثر في ذاته

فهر هذا الاعتبار عين الذات فلا يصور فيه المحلول والارثام واعلم ان علمه في
قديم لا متتابع قيام الجوارح بذاته غير ما في غير في محله لكنه يستلها في احوالها
علمه في قديم وهو متعلق بالجوارح المتغيرة فاذا تغير حال المعلوم فانه لم يتغير علم
لزم ليجعل لعدم مطالعة الواقع ولنه بغير لزم التغير في ذاته مثل ان علمه في ذاته
قائم الا في ثم اذا عطف فاما انه يزول في ذلك العلم ولعلم انه قاعد او يبقو ذلك العلم والاول
بوجب التغير في ذاته في صفة في لفي وان لا يوجب الجمل وكلاهما نقض كجب
تزييه لوجبه وايضا على قدر تقدم العلم بزم له العلم في الازل الجوارح لا في
فانه علم انها موجودة لزم حذف الواقع ولنه علم انها موجودة في وجوده
لنه علم في العلم لوجه لزم الجمل ولنه ارفع ذلك العلم وعلم انها موجودة في
زوال العلم الا في وحده في العلم الثاني فيلزم التغير والتبدل حسب التغير
بانه العلم قديم والتعلق حادث ورد في ذاته بعض في علمه في الجوارح في الاول
لان العلم لا يتغير في شئ لم يتصف صاحبه بكونه مبصر اماه بالفعل والحال في الكشف
الشيء المعين لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكون فيه حصول صفة العلم الذي ليس في غير
تعلق والاول في الواحد من حال ونهوله علم الهيبة في عالمها والحال في ذلك انكروا
علمه في الجوارح المتغيرة والمتشكلة على الوجه الجوهري في هذا الشكل كجب لا يجرم
حول السؤال هو ان الازل في ذاته الذي هو كنه التغير والتغير وعمل الجوارح في القوة
بما يقارنه في الجوارح حيلة واحدة حاضرة لديه في غير ترتيب في تعاقب ونقص
واستقبال وانما التعاقب باعتبار حضوره وود ذلك الامتداد وعينيتها
بالنسبة الى الزمان في الواقعة تحت حيلة الزمان واما المراتب العالية فلا في
بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها وحاضرة لديها في علمه في ذاتها
وحضورها بالنسبة اليها في غير انصافا بالنسبة اليها في شئ في ذلك فهو متعلق
علمه في الزمان لم يزل عالما بذاته وصفاته وطلوعها كحدث في مخلوقاته علمه في
يتطرق اليه التغير مع كونه مطالعا للواقع فالموجودات في الازل لا الا في
كل في وقته وليس في علمه كانه وكائنه وسبيل في بل في ذاته حاضرة لديه في في
او في ذاتها في شئ المتكفون في كنه له علم في ذاتها بل حصلت مكتوبة في العلم
الازل في في لخلق علم تقدم ربه عنه طلوع الشمس ودام ذلك العلم في ذاتها
طلعت الشمس معلوما في ذلك العلم ان في غير كنه وعلم لفي عنه وتوعدة ذلك

الوقت و كذا الحال اذا فرض ان احدنا اطلع على الاحوال المتوقعة كما هو المألوف
على الاوضاع المتعاقبة بحسب الحساب فان قلت فبحسب ان يوجد نحو ذلك في الحال
على النحو الذي علمه في الازل واقعة كسب ما علمه من مقتضاها فليكن الصور العلمية
اسبابا لوجود معلوما بها في الخارج ومعينات لها وليكن هي في وجودها
وتعيناها تابعة لها فيكون الوجود بطلان قاعدة التكليف وبناء كون العلم بها
للمعلوم على ما هو التحقيق قلت علمه في الازل بالمعلوم المعين كما كانت تابع له
بمعنى ان خصوصية العلم وامتنازه عن سبب العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه
المرتبة واما وجود المرتبة وفعلها فيما لا يزال فباعتبار العلم الازل بها الذي لم يكن
معرفة له في العلم في الازل على انه اختصاصية لكونها في نفسها على ان اختصاصية فلا
جبر ولا بطلان لقاعدة التكليف لانه لا يعلم في الازل ان يكون الفعل اجتنابا لكونه
في نفسه كذا في الحق لا حيث لا يمتنع له **السبب الثاني**
في تحقيق افعال العباد وانه لا يؤثر في الوجود والعدم واعلم انه لا يمتنع
في حال الاجسام والحوادث هو الله وليس من لهم من خلق السموات والارض
الله وانما التراجع في افعال ما يتم بعد ما انفقوا على الله لعباده افعالا اجتنابا لكونه
واجبا بكونه عليه استلزاما في انها واقعة بعد رتبهم ام بقدرته الله في انهم يحرمون
قالت المعتزلة هي واقعة بقدرته العبد وحده لا وقال ابو حنيفة هي
واقعة بجميع قدرته عزله يتبعها جميعا باصل الفعل وجوز اجتمع المؤ
ربيه على امر واحد وقال القاضى هي واقعة بها على ان يتعلق قدرته الله بال
الفعل وقدرته العبد بوصفه من كونه طاعة ومعصية كالحال في التبعين او بيا او
انذار فان ذات اللطم واقعة بقدرته في كونه طاعة على الاو وكفصية على
الثاني بقدرته العبد وتاثيره وقالت الحجاز واما لم يمتنع في واقعة على سبب كون
وامتناع الخلف بقدرته فكلها ام لا في العبد اذا كانت حصول البتة والرفع
الموانع وذهب الشيخ الشورى الى انها واقعة بقدرته الله تعالى وحده بما في غير تاي
بقدرته فيها بل الله تعالى هو عاونه بان يوجد في العبد قدرة واجتنابا فاذ لم
يكن هناك مانع او جبر فيه فقد للمقدور مقارنا لها فيكون فعله مقارنا فمعه الله
واحدانا وعلو العبد والمراد بلبه اياه مقارنته لقدرته وادائه في غير
يكون هناك منه تاثير و قد خل في وجوده سور كونه محلا وعلة قابله والشرقية

الامانة

ان الانسان مظهر للذات المتصف بالقدرة بل سائر الصفات فقدرته الجبر
وكذا سائر صفاته اطلاق الصفات الالهية فلا يثبت عليها الاثار المطلوبة
منها سوى انه هذه القدرة وقاية للمخالف الذي هو منبع فضله الجبر عن نسبة فعله
والقياس اليه ثم بانهاست هذه القدرة الحاسبة في العبد لم يتوجه ما اورد المعتزلة
من بطلانها فاعية التكليف بطلان الروح والذم والامر والنهي والصلوات والعبادة
لما تقول كل ذلك باعتبار المحل وكونه القاطنة ولا يتوقف هذه السببية بما يرد
من تاثير قدرته العبد وادائه اذ لو قال المعتزلة ان التكليف والامر والنهي في ترتيب
الغائب والعقاب لكون قدرته العبد مؤثرة قلت ان الله يعوده ويقول انه
القدرة والارادة وتعلقها بقدرة الله وادائه اذ المعتزلة قالوا بان الله قد
على فعل العبد والتكليف من الله في وصفه وفعله بعد تعلق القدرة والارادة
ضرور ونسبة القدرة والارادة المتعلقين بالفعل الى العبد نسبة المقتضى
الى الفاعل بالنسبة المفعول الى الفاعل ففعل العبد في كونه مقابلا للامر من جهة
الامتناع ثم عرفت فان الله لو اذ القى القيد صورة الله المذموم والمقتضى
النفع فيه صار ذلك سببا لحدوث الشوق القابل الى ذلك الامر المذموم فصار
سببا لانبات القوة المحركة الى الفعل فذلك السبب التي هي مبادي للفعل الا
وغير اجتنابا في نفس الامر سببها بالضرورة العقلية عندهم والعادة
عندهم وفوقها كلام وهو ان السعادة والشقاوية ليست معلومتين
بل الله تعالى خلق من سببها ومن سببها شقاوية وقد اورد القسمة في كونه
من اهل الجنة وقد اورد القسمة في ان روعينهم بقيت لا يقبل البقية
والتبديل وجعل الاعمال دليل على السعادة والشقاوية وارسل الرسل وانزل
الكتب مع فائلك الامم فلا يطلب وجه تخصيص السعادة بالسعادة والاشقاوية
بالشقاوية لانهم لم يجعل السعيد سعيدا والاشقي شقيا حتى يقال لم يميز
الا على جعل سعيدا وجعل شقيا وهذا كونه تصور صور قسمة معدنية وصور
عليه منعمة فانه لا يطلب وجه تخصيص بعض هذه الصور ببعض والافعال
وبعضها بالبنمة والمهنة فانه كلامها صورة ومرة من مراتب الامكان فان
ابدا في القبيح وخلقه ليس بغير بل قال على حال صنع الخالق وانما القبيح كسب
القبيح والاشقاوية والكون محلا كالحال لتصور الصور القبيحة ليس قسما

شقاوية

ولنه كانت الصورة قبيحة بل ربما دل على كمال خداعة الصانع ومهارة
 في صنعة التصوير فالتكلم رب العالمين الذي يصوركم في الارحام كقبيح
 قبحا راسا لحسن الخلقين ولتكشف هذا القدر من اصول الدين فليس في
 اصول الفقه **علم الاصول** فيه مسائل **المسئلة الاولى**
 في تحقيق مبادئها وما يتعلق بها اعلم اولها انه لا شيء لم يكن عنها ولم يزل
 سدى بل يعلق على كل عمل حكم في قبيل الشروع منوط بدليل كصحة
 منه عند الحاجة ونفاس على ذلك الحكم ما يناسب لتقدير الاحكام بجميع
 الجزئية لا في الحدود وان كانت متناهية في نفسها بالقضاء وادراك التكليف
 الا انها للزتها وعدم انقطاعها ما دامت الدين غير داخل تحت حكم صريح
 فلا يعلم احكامها جزئيا لعدم احاطة البشر بذلك فخصت قضاء بموضوعاتها
 افعال المكلفين ومحمولاتها احكام الشارع في الوجوب واخواته في العلم
 المتعلق بها الى اصل من تلك الاول فغيرها ثم نظر وانما لفصل الاول والاحكام
 وعموما فوجدوا الاول راجعة الى الصلابة والسنن والاجماع والقياس
 ووجدوا الاحكام راجعة الى الوجوب والذب والحوث والكرامة والا
 وما تلو في كيفية الاستدلال بتلك الاول على تلك الاحكام اجمالا في غير
 نظر لا تفاديتها الا على طريق ضرب المثال فحصلت قضايا كلية متعلقة
 بكيفية الاستدلال بتلك الاول على الاحكام اجمالا وبينة طريقة وتدرج لتوصل
 بكل من تلك القضايا الى استنباط كثر من تلك الاحكام الجزئية عن اولتها التفصيلية
 اضني الاول الجزئية المنصوبة على اعمدة المسائل الشاملة لاحكام جزئية فنبطوا
 وودونوا واضافوا اليها من الواجوب والتمتت وبينة الاختلافات بالبيان
 وسموا العلم المتعلق بها اصول الفقه فهو علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
 المسائل الفقهية عن اولتها التفصيلية ثم ليه وجه التوصل بقواعد الاصول الى
 الاستنباط الاحكام الفقهية هو انه لا يستدل على تلك الاحكام بالامثال
 كانت قواعد الاصول لبراهة لقولنا هذا حكم يدل على ثبوت القياس في كل حكم
 يدل عليه فهو ثابت وله استدلال عليها بالقياس استنباطا كانت الملازمة
 الكلية لقولنا كل دل القياس غير ثبوت هذا الحكم كان ثابتا للبراهة
 وربما لا يكون هذه القضية الكلية مسئلة في الاصول بل مندرجة فيها لقولنا

لقولنا كل دل القياس غير وجوب شيء كان واجبا لانه تحت قولنا
 دل القياس غير ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقنا كلية سواء جئت كذا او
 ملازمة يتوقف على احوال الاول في وجوده وتعلقها وارتفاع موافقها وحوال
 الاحكام او بعضها كالعلة مثلا لا يثبت بالقياس فقير فتودا في تلك المقابلة
 الكلية لمباحثها راجعة اليها وبسبب ان اصول الفقه لا يقال لا يتوصل الى
 الاحكام الا بقواعد المنطق فيصدق عليه حد الاصول فينبذ رج فيه لا يقول
 لا يستنبط بالقواعد المنطقية الاحكام المذكورة بجعلها كبرى لصغرى
 المحصول بل انما يستنبط منها حكم هذا الدليل الذي كراهه قاعدة اصولية وذلك الحكم
 كونه موصلا الى المقصود فيقال مثل قولنا هذا حكم يدل على ثبوت القياس وكل
 حكم يدل على ثبوت القياس فهو ثابت شكل وكل كل اول موصل الى المقصود
 فلهذا الوصول الى المقصود والقواعد الاصولية بالنسبة الى الاحكام الفقهية كتب
 منها لتوفرها كبرى للصغرى السهلة لتوصل في الاول المنصوبة على اعمدة المسائل
 الفقهية واما القواعد المنطقية فهي مكتوبة بها وآلة لاكتسابها من تلك الاول
 اذ بها يعرف افادتها بما لا يتم له التعرف المذكور للاصول كما هو باعتبار جهة
 الوحدة الوضعية اعني الغاية واما تعرفها باعتبار جهة الوحدة الذاتية اعني
 الموضوع هو انه علم بحيث فيه عن الاعراض الذاتية للادلة السمعية الاربعة
 ثم حيث افادتها الاحكام الشرعية ولعظم اوج الاحكام ايضا في الموضوعات
 بمحمولات بعض المسائل راجعة الى احوال الاحكام باعتبار ثبوتها في الاول
المسئلة الثانية قال في فصول البديع لانه اطلع على هذا اثبات المهمات
 صفة اما الحقيقة فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعنى فذلك نظرا
 في الاثار الفاتنة عنها واشتقاقها منها فاجعل على المراتبة وجعلوا المستنبط
 العام جنسا والخاص فضلا ولنه لم يعلموا بانيتهما وبما يعينها عرضا عما دونه
 فماهية العلم لكونها اعتبارية جعلوا فيها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه
 فجعل الموضوع كذا دونه والعرض الذي كصورته واحدا باعتبارها محمولا
 كونه على الموضوع وعلم به في الحقيقة المحصورة او معلوما هو الموضوع و
 الحقيقة المحصورة لانه كان العلم بمعرفة المعالم فجعلها جنسا فضلا كما هو
 من بدخ الانسان وان طوى ثم انظر وتعرفها بلغة الوضعية المميزة المشتملة

على شرط القبول رسماً في مقدمة الشروع ما هو صد كونه التحديد بالاجزاء
العقلية لا الخارجية حتى يمنع قدات المسائل كاعتبار رتبة وليس التحديد
بها انظر كلامه ومقصوده الرد على المحقق الرازي وفيه شبه حيث ذهب الى ان
مقدمة الشروع في العلم هو تصور رتبة رسم لا معرفة كونه لا حقيقة نظر
علم سلكه التصديقات بها فمعرفة كونه انما هي بتصور رتبة
بتصور التصديقات بها وليس ذلك من مقدمات الشروع وحاصل الرد
منع ان معرفة العلم كونه انما هي بتصور رتبة او بتصور التصديقات
لانها اجزاء خارجية اي غير محمولة والتحديد انما يكون بالاجزاء العقلية اعني
المحمولة لانه انما يكون بالجنس والفصل اللذين هما في الاجزاء المحمولة فمعرفة العلم
هو تعريفه باعتبار ما هو محمول للجنس والفصل اعني المفهوم من المجموع ليس
عليه المحققين عما هو كونه والموضوع وصورة وهو الوضع الذي من غير
ما تصور رتبة بل هو من الجنس ما هو في المادة والفصل في الصورة هذا وان قيل
فيه بحث اما اذا ففوانه ليس معناه لجنس والفصل في المادة والصورة
انما امور متباعدة ذاتها والاولى ما هو ذاتها في الخبرين بل الجنس يتحد
المادة الخارجية ذاتها وكذا الفصل مع الصورة وانما الامتياز بالاعتبار في المادة
الخارجية لانه احدث بشرط لا شئ بحيث يكون الصورة الخارجية لها
عنها ويحصل في انفسها احوالاً ليس من اعتبار رتبة ولا يصح
صحتها على الجميع ولذا احدثت لا بشرط شئ بحيث يصلح تخصيصها بما تضمن
البرهان على سبيل تضمنها اياه لم يكن بهذا الاعتبار رتبة بل كان جنساً فاشترط
هو مادة خارجية باعتبار هو بعينه جنس كسب الاعتبار العقلي والاعتبار
فما اعتبره بالظن فانك ان اعتبرته من حيث انه ظن فقط اي في غير رتبة بل
فيه صورة البنية لم يكمل على البنية ولذا اعتبرته من حيث انه صالح لانه يكون
امور له من صور البنية فهو بهذا الاعتبار محمول على البنية وتقس عليه
الجوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم ما تحت س فقط من غير رتبة بل
فيه انما هو لم يصح عمله على البنية والبدن اسم للجسم الذي هو في هذا النوع
فكل مادة خارجية من جنس هذا الاعتبار لكن ليس مادة عقلية مادة جارية
لتعريف في السبيل لكونه المادة الخارجية وكذا الكلام في الفصل واما ما بنا

نوه على سبيل تضمنها اي لا على سبيل الاعتبار
او لا لاعتبارها ولا لاعتبارها في الخارج
الجنس في تصور الفصل في المادة والصورة

فوان الحد العام قد يتركب من عدة لجنس والفصل كما صرح به الشيخ في حاشية الشرح
فان المركب انما يتركب من عدة لجنس كونه بتصور حقيقة لوانه في العقل كونه البنية
فان كونه بنية رتبة والسقف مع الحقيقة المحصورة والقوم لم ينعوه لعدم
مدخلية صناعة المنطق في تفصيل الاجزاء الخارجية كونه اجزاء العقلية
فان الصناعات كانه لتفصيلها باعطاف قواعد يميز بها تلك الاجزاء في الوصف
وقد صرح ايضا في باب التوفيات في شرح المطالع انه التحديد قد يكون بالاجزاء
المتحدة في الوجود وقال قد يتركب من عدة لجنس وما ذكره في التحديد انما يتركب من
لفظ فذلك كونه بنية المركبات العقلية التي يجب كونها بسيطة كونه في
واما ثانياً وهو ان اسم كل علم وضع بازار مفهوم احوال شاملة فانه فصل
في توفيق ذلك المفهوم نفسه كانه اسمي له ولنه بين لانه كان رسماً اسمياً
وعلى التقديرين هو رسم حقيقي واما حده الحقيقي فانه هو بتصور حقيقة لوانه
اعني ليس انما التصديقات في الذهن صوابه تامل على استصحابه علم
المسألة الثالثة الشيخ وهو في اللغة الازالة واستعمل في النقل ايضا
وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي به ليل يترعى متاخراً والتميز اليهود ونسبوا
في ذلك بانه المنسوح لانه كان متضمن لمادة كان احواله قبيحة ولنه لم يكن متضمناً
لمادة كان رتبة قبيحة وعرضهم في ذلك القدر في شريعة بني اسرائيل ففصل الصلوات
لكونها ناسخة للشرايع في قبيح والحوال ليس له الرتبة او منه ابطال حكم المنسوح
ونقصه بالادامة رفع احتمال بقائه الحكم فانه السبيل اذا قال العبد في نفسه
قال له انقد فليس فيه الا كقصص وجوب القيام عليه بالوقت السابق
على الاحوال في وليس في الاحوال في نقص الاحوال اول ونزله او الاول
لم يكن مقيدة بالبدن واما حتى يباينه الاحوال في بل كان مطلقاً ففائدة الشيخ اما على
تقدير كونه الاحكام الشرعية مطلقة بمصالح العباد والظن بهم كما ذهب اليه
المحققون فيمن ان يجوز له كنهف مصالح العباد جنت الاعصار والادوات
والاشخاص فيختلف الاحكام بحسب حال الطبيب بعلاج المريض كل يوم يعالج
حاص بقضية مصلحة الوقت في يما ينافي لف العلاج السابق واما على ما ذهب
اليه المتكلمون من ان الاحكام مستندة الى محض رادة الله في غير داعي
وباعتق قالا وحينئذ لانه انما هو احكام المطلق الفعال لما يريد يجوز له

يضع حكما ويرفع حكما لا يوضع ولا يرفع الا كما يستلزمه مقتضى المصلحة وحكمة
 كسائر افعاله المتزهة في الغرض والبواعث المستندة على الحكم والمصالح الكلية
 وتحقيقه انه لا فرق بين الحوادث الوضعية الدينية والحوادث الكونية النورية
 فان الله تعالى اوجد بعض الحوادث بآووه المتعلق به انشاؤهم اعمدهما بالبرهان
 او انشاؤهم بالحق انما امره ان اراد شيئا لم يقل له كن فيكون كونه في زمانه
 وبات كمن جديد وما ذلك من الله بغيره وقال في الحوادث ما يشاء وبث
 وعنده ام الكتاب فمن بين الامور الاول المتعدي لوجود الحوادث في وقت
 لغير تناقض او تناقض لا يظن ان في امسلة يتوهم ذلك كذا في سائر
 بين تحليل الشيء في زمانه وتوهمه في زمانه لغير تناقض اصلا وكما في مدة نفا
 حادث وزمانه فانه معين في علم الله وله كما يجوز ان لا يكون له مدة نفا
 كل حكم شرعي وزمانه لغيره كما هو امره في علم الله وله كما يجوز ان لا يكون له
 لا بل لا وفي السالف الى انه ثم قصر النبوة بلنبية وجود خاتم النبيين محمد
 سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين فانعلق بعبد باب الشريعة
 انه عليه الصلوة والسلام ثم محارم الاخلاق وكل الناس في قوتهم النظرية
 باقاة العقاب لحقته وفي قوتهم العملية بارشاهم الى الاعمال الصالحة
 ونعمة العالم بالاباء العمل الصالح واظهر الله وبنه على الذين كلفوا هذه
 فانهم تلك الامة السالفة والمقاتلة الفاسدة واستمرت سموس
 التوحيد واقار التنزيه في افطار الافاق واللام صل عليه ما اصطفت
 الطوبى منها والاوراق **السئلة الواحدة** اعلم ان ارباب الاصول
 جعلوا العام المخصص مجازا لانه كان موضوعا لجميع الافراد واستعملوا في بعضها
 استعمال في غيرها ووقع له فيكون مجازا وقته كذا فان العام المخصص
 مشرقا لكون كل رجل عالم فهو مكرم ولا شك ان المخصص فيه لم يرد على جميع
 افراد الرجل العالم وكل رجل جزء من كل رجل عالم بل المخرج من كل رجل جزء آخر
 فالمستعمل في هذا مجموع كل رجل عالم وهو لم يوضع ليعمل كل فرد من هؤلاء
 له كل رجل وهو لم يستعمل في مع كل رجل عالم **علم النفس** وهو يطلق
 على معنيين احدهما موقفة النفس بالحق والكلية وانما العلم بالاحكام
 الشرعية العملية من اولها التفصيلية والاولى اعم لتسوية علم الكلام

وعلم الاخلاق وعلم النصوص ولهذا كان الامام ابو حنيفة رحمه الله عليه
 الحكم فيها لم يمتحنوا في له العلم بوجوب الصلوة والصوم وكذا
 ذلك مما استمر كونه في الدين بالضرورة بحيث يعلم المبدء وغيرها بل بعد
 من الفقه اصطلاحا ام لا فقال له الشافعية العلم بالاحكام انما يستلزمها او لا
 حصوله بطريق النظر والاستدلال في اصطلاحنا على ان العلم بضرورة دين الله
 ليس في الفقه وقالت لحنيفة العلم بالاحكام الشرعية مطلقا فقه سواء كانت
 في ضرورة دين او لا ولهذا اعترف بعض المحققين منهم الفقه بانه العلم
 بالاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها
 من اولها مع طلبة الاستنباط الصحيح منها وما قبل من الفقه من باب الفقه
 فليصح اطلاق العلم عليه جوابا عما عني التعريف المنقول في بعض المحققين
 هو انه مطلق به فان الجملة التي ذكرناها فقه وبرزنا في نزول الوحي به وانه
 الاجماع عليه فقهية واما على التعريف الاول الجواب عن وجهين الاول ان العلم
 كما يطلق على الطبقات يطلق على الطبقات كالطب والثلث في الحكم قطري
 والظن في طرافة لانه لما ثبت بالاجماع وانجزة المتواترة الشارع اعتبر عليه
 الظن في الاحكام صار ذلك بمنزلة نص قطري الشارع على ان كل حكم يقرب
 على ظن المجتهد فهو ثابت في علم الله فيكون نبوت الحكم المظنون قطري فيصح
 اطلاق العلم على ذلك هذا على تقدير لزوم كل مجتهد واما على تقدير لزوم المصيب
 واحد فهو لكون الحكم المظنون للمجتهد كالحكمة قطعا لله ليل الغلط وكل حكم يجب
 العلوية قطعا علم قطعا انه حكم الله والالم يجب العلوية وكل ما علم قطعا انه حكم
 الله فهو معلوم قطعا فلا يجب العلوية قطعا معلوم قطعا فالعلم المظنون
 للمجتهد معلوم قطعا فالفقه علم قطري والظن وسيلة اليه وبنه فانه في كل
 فتنور وفيه مسائل **السئلة الثانية** في كل صاحب لحدود الصغرة يتبعها
 للافق وغيره انه لو تكرر الحديث رفع غير حدة فان كان عهد المصنف طارئة وانه
 كان غلط صرح وعرض عليه العلامة الدواني ان الشية هو القصد وقصد ان العالم
 يعتقد حصوله سجيلا في الجواز فضلا عن الاستدلال في تصور بنية رفع غير حدة
 الا غلط في التفسير بالخط فخط وقد تنبعت عبارات القضاة في حديث بعضهم
 كالشيخ الرازي في التنبه لم يتوهم من هذه القيد انه لم قال ليعمال الفقهاء في قوله

لا وقوع له فليكن هذه الصورة من هذا القبيل لا نقول انهم قد يوضعون ما لا وقوع
 من المحركات دون المنسجيات بالذات وهذه الصورة منسجمة بالذات بالضرورة
 العظيمة ولو التفت الى قول الامور المسجلة لا تمنع باب واسع في جميع ابواب
 الفقه فكان الغرض من ان يوضع في بنور ولا ينور ولا يوضع في بنور ولا يوضع
 بل هم يتجاسون عما هو اقرب من ذلك قالوا لو شهد شاهدان على رجل بغير معتق
 في مصر في يوم معين وقد شهد هذا القاضي في ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما
 مع انه يمكن بحجة الى مصر ليرى على المكان فانه ذلك الحال مما لا يحصى الى هناك
 اقول المسجل هو مقتضى الالة ما اعتقد عدم حصوله لا يقتضيه الالة ما اعتقد حصوله
 ومقتضى ما بينهما ليعتقد الالة فيهما اذ لم يعتقد اصلا حصوله ولا عدم حصوله كما
 اذا كان شاكرا ومترد الى حصوله والاصول ثم لم يرد اليه رفع قبل ذلك بنية
 رفع بالصدق عليه انه غير حدث كرفع المعصية مثلا في اصل المسئلة انه لو نوى
 المحدث رفع امر متغير لم يحدث بان لا يصدق عليه انه حدث كرفع معصية
 مثلا فانه كان عاجزا لم يصح ولنه فالطامع ولا غير رفته تأمل بوقت
المسئلة الثانية اجمع الفقهاء والاصوليون على ان المكلف لو اذبح
 الموسع عن اول الوقت مع غلبة ظنه الموت قبل الفعل ولو لم يشغل به عصره لم
 في اول الوقت لانه قد يقين الوقت بنا على ظنه وترك الواجب المضي
 بلا عذر معصية وان لم تمت ثم فعل الواجب الموسع في الوقت فلهذا ذهب
 اكثر الفقهاء الى انه اذا اراد ان يفعل في وقت الذرعية الشارع وذهب بعضهم
 الى انه قضا لا في الظن حينئذ وقت فعله بعد القضاء وقت فليكن قضا وذر
 هذا بان لم ارى بلونة قضا ان يجب عليه بنية القضاء فبعبه لا القضاء هو الذر
 بوقت خارج وقت المعصية واليس كذلك لانه كان قبل الظن وقت الاداء والاصل
 بقا الشئ على ما كان فلا يجب بنية القضاء وان اراد بلونة قضا انه قد يقين ان
 عليه بظنه وقد مضى ذلك الوقت فافعل بعد بنية قضا في ظل بعض الاظن
 اليقين خطأ وه غير معتبر فلهذا ممنوع لانه لو ترك الفعل في اول الوقت لم
 ما صعب فلو لم يكن معتبرا لما كان الذر بموجب ما صعبا لا نقول ان الظن يعتبر
 ما لم يتبين خطأ وه في بنية هذا الظن معتبر قبل ظهور الخطا فببنة لم يوجبها
 وبعد ظهور الخطا لم يعتبر فليكن الوقت غير معتبر فليكن اداء قضا

المسئلة الثالثة قال صاحب الهداية في باب التمتع وتغير التمتع
 التوقف باء السليمة في سفر واحد في غير ذلك بل بالجملة بينهما اما ما يحكي السيد
 طائفة والاعتراض عليه بانه غير مانع له خول في ترفق باءاتها والعمرة في غير شهر
 حج في سفر واحد ومن ترفق به في شهر حج في عامين وبها ليسا بمعتنيتين فكذلك
 الواجب لانه يقول هو الرقيق باء السليمة في شهر حج في عام واحد في سفر واحد
 الى كفرة واجاب عن شريح الكل الذين رجعوا بانه ما ذكره المصنف هو لغية وامانة
 الترفق في شهر حج في عام واحد فهو شرط التمتع والاعتراض عليه بعض الفضلاء
 بانه لانه اراد ليس في لوازم التقدير المساواة فيه فانه وقوله واما لانه الترفق
 الى لغة فلا يقيد شيئا فان الموقف بجامع ما انتزعت منه الشرط ولا يكافئ مع المقتضى
 فليت من انتمى الموقف الاول على صيغة اسم الفاعل وان في غير صيغة اسم المفعول
 ثم اقول لانه مراد الشيخ انه تعريف لفعل فليكن شرط فيه المساواة قالوا ان شرط
 الفعل يقتضيه به تفسير مدلول الفعل ويكون بالاعم كقولهم سعدت بنية ضد
 موبته على انه يكون لانه يكون الشرط بنية الصلة لا شرط المصية ويكون التوقف
 لمطلق التمتع ان كل الصحيح والافسد فيكون مساويا تاما فانه وقتي بالكل
المسئلة الرابعة في الحسن والقبح وهذه المسئلة مشتقة من
 العلوم الثمينة فانها كلامية من جهة البحث في افعال الباري تعالى في خلقه
 بالحسن والاهل يدخل القبايح تحت ارادته واهل الحق يخلقه وشمسية واصولية من
 جهة انها تحت لواء الحكم الثابت بالامر بكونه حسنا وما تعلق به الخير بكونه قبيحا
 وفقهية من حيث لانه جميع محمولات المسائل الفقهية يرجع اليها وبينها
 بالامر والامر ففقهية او فهم في علم الفقه لانه ثبت بالامر باليسر بحسن
 وبالامر باليسر بقبح ثم لانه كلامي بحسن والقبح لخلق على معنى ثلثة الاول
 الحال وصفة النقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح والثاني لانه لا يوضع
 ومنازعة وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة ولا نزاع في ان بنية العبد
 ثمانية الصفات في انفسها ولها ما حذرهما العقل ويختلف بالاعتبار فانه
 قبل زيد مصلية لا عداء وموافق لغيرهم مفسدة لا وليا به ومخالف لغيرهم
 ان لست تعلق المدح والذم عاجلا والشوب والعقاب آجلا وهذا محل
 النزاع بين الشاعرة والمعتزلة ففقد الشاعرة هو ما خوذ من الشرع استلوا

الافعال في انفسها لا يقتضى المدح والذم والثواب والعقاب
 وانما صارت كذلك بسبب امر العاقل حتى لو عكس الامر لان العكس محال عند
 المعتزلة عقلي فانهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشئ حسن
 او قبيح يقتضى مدح فاعلمه وتوابعه وذم وعقابه لكن تلك المحبة قد تترك بالضرورة
 لحسن الصدق الصادر عن الكذب النافع مشا وقد لا يترك العقل نفسه الا
 بالضرورة ولا بالنظر اليه اذا ورد به الشئ يعلم انه فيه جهة حسنة او قبيحة كحصول
 لغو يوم في رمضان وفتح صوم اول يوم من شوال فادراك النفع والحسن في هذا
 القسم موقوف على كشف الشئ عنها بالامر والنهي وما كشفه في القسمين لا بد
 من موافق حكم العقل ولا يتوقف عليه حكم العقل وهذا احتمال اخر لكنه بعض شئ
 للخصية مذهبها وهو ان بعض افعال العباد ونجها لموافقة لذات العقل والصفة
 له ولا يفرق عقلها ايضا لوجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فانه لو
 توقف على الشئ لم يزم الدور وهذا المذهب يزوج بين مذهب الكوفة والمعتزلة
 ويخالف كلا منهما اما في لغة المذهب المعتزلة فنز او من اصدى الى العقل
 عندهم حاكم مطلق بكلمة الجس والنجع على الله عز وجل والعباد اما على الله
 الاصلح واجب على الله عندهم بالعقل فليكن تركه حراما عليه في واجبه
 فله العقل عندهم بوجوب الافعال وتحررها من غير ان يكلم الله عز وجل فيها
 بشئ وعندهم انما حكم الجس والنجع هو الله عز وجل وهو على علمه غير ذي
 له يجب عليه شئ وهو خالق لا فقال العباد جاعل لبعضها حسنا وبعضها قبيحا
 وله في كل قضية حكمية او جزئية حكم معين وقضاة معينين واحاطة بظواهرها
 وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من جزا وشئ من نفع او ضرر وجس او نفع
 وثابتها الى العقل عندهم موجب للعلم بالجس والنجع بطريق التوليد وعندهم
 العقل آلة لمعرفة بعض ذلك لكنه مما حكم بحسنة ونجته لم يطع العقل على
 شئ منه بل موافقة موقوفة على تبليغ الرسل واما في لغة المذهب الكوفي فهو
 له الحسن والنجع عندهم ليس بشئ منهما الا بكامل الشئ وانما لا يعرف الا بالضرورة
 ونبتى وعلى هذا المذهب قد يعرف العقل اما بالاسباب لحسن تصديق النبي
 صراحة عليه وسلم واما مع الحكم كالحسن والنجع المستفاد من النظر في الادلة
 وترتيب المقدمات وقد لا يعرف الا بالاحكام والنبي عليه السلام كالكثير احكام

الشرع فاما علم الغرائض وهو علم بحيث فيه علم كيفية فنية تركه
 المبني بين الورثة واختلاف في موضوعه ففقد الامة الحنفية موضوعه الذي
 مستحقون ولهذا لم يورثوه في ما بين ابواب الفقه لان موضوعه العمل والامر
 لا يصدق على ما ذكره عند الشافعية موضوعه ففقد الامة بين المستحقين كما
 يشترطه التعريف المذكور ولهذا لم يورثوه فيما بين ابواب الفقه ثم ان علم الغرائض
 نصف العلم على ما ورد في الحديث النبوي عليه السلام تعلموا الغرائض وعلموا
 الناس فانها نصف العلم وجهها انها يختص باحد حالتي الانسان وهو الحي
 ولهذا العلم شرفا لانه مسأله باعبارها منصوص عليها في الكتب المجيدة في اللغة
 الاول هو الله عز وجل وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال باج الدين جعفر
 القونوني شراح الحاوي وقع لعنه بعد حلة النبي صلى الله عليه وسلم في سنة
 الهجرة وحياته مات رجلا وزكيا واخفا وحدا فحكم ابو بكر رضي الله عنه لهام
 بنت المال وليها بالباقي وتمر رضائه عنه حكم لاحت بالنصف وللام بنت
 الباقي وللمرأة بنتين الباقيين وحكم عنهما رضائه عنه لكل الثلث وللمرأة
 بالسدس واين حود رضائه عنه حكم بالنصف لاحت والحكم في الجدة والام
 بنصف الباقي وترتيب بنزات حكم للام بنت الكل وللمرأة بنت الباقي وللمرأة
 بالثلث الباقي وآت فمراخذ يقول بطلان النسخ صراحة عليه وسلم قال في شأنه
 افرضكم زيد **المسألة الثانية** روى عن ابي جعفر رضي الله عنه
 ابا موسى الاشعري عن خلف اخا وبنين وبنات فقال للثب النصف الباقي
 لاحت ثم قال لسائل سئل في ذلك عن ابن مسعود واخيه في ما يجب به فمسأله
 قال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للثب بالنصف ولبنات الباقي
 تحلة للنفس ولاحت في فم اخيه السائل ابا موسى اشعري بذلك قال لا تسألوه
 عنه شئ ما دام في الحية فليكن وهذا استدلال على ان الاخت مع البنت محسنة العلم
المسألة الثالثة مسئلة العول واهلها المخرج مما ضاق عنه الوفا
 بالفروض المجتمعة فيه ترزق الامة الى عهد والفرج في ذلك المخرج ثم يقسم حتى يبرحل النقص
 في الغرض جميع الورثة على سبعة واحدة ويطلق في عرف الفقهاء على هذا الرفع العول
 واول من حكم به عمر رضي الله عنه فانه وقع في عهده صورة ضاق محجها عن فروضها
 الصحابة فيها فاست راعى العول فقال عيول الغرائض في بقوه عن ذلك

ولم ينكره احد الا انه بعد موته فقتله حل المكنة في زعم عمر رضاه عنه فقال
 هبته وكان مريضا **علم الخلاف** وهو علم يوفى كيفية ايراد الشريعة
 ودفع الشبهة ونواحي الاول له الحاشا بآراء البراهين القطعية وهو الذي
 قسم المنطق الا انه احصل المقاصد الدينية وقد يعرف بانه علم يقتدر به
 على حفظ اتي وضع وهم اتي وضع كالمقارنات ولهذا قيل لمجد في انا حفظ
 وضعا اسما بل يمد وضعا وفيه مسائل **المسألة الاولى في القول**
 بل الموجب عن صبغة اسم المفعول قال لا قدر حاصله يرجع الى انما الحاشا
 حكمه لا ليدل على وجه لا يدر منه سبب الحكم المتعارف فيه ومنها وجه على وجه
 كان المستدل منقطعاً لانه يبين به انه بالصبغة من الدليل لم يكن متعلقاً بحال النزاع
 منحصر في شئين وذلك لانه المستدل بالانصب ليدل على حقيقة مذهبه وعلى
 علم امامه من الحكم او على ابطال ما يظنه قد كان له خضعة في كان الاول فهو كما
 الشافعي رحمه الله في التلخيص المجمع وجه سبب جواز استنباط القصاص من ابي
 جابر افعال الخصم اقول بموجب هذا الدليل فان استنباط القصاص من جابر عند
 وانما النزاع في جواز سبب حرمة لوم وكنه كان الثاني فهو كما قال الشافعي رحمه الله
 ابي والاسباب جارية ابيه وجوب القيمة لا يمنع ايجاب المهر كاستنباط القصاص
 او قال في مسند القتل المتفرق التفات في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص
 كالتفاوت في التوسل اليه افعال الخصم اقول بموجب هذا الدليل ولنه وجوب القيمة
 لا يمنع وجوب المهر والتفاوت في الوسيلة لا يمنع التفات في التوسل
 اليه وانما النزاع في وجوب المهر وجوب القصاص ولا يدر في ابطال اذ لم
 الموانع اثبات وجوب المهر والقصاص لجواز انتفاء مقتضى لهما وجودا في
 او فوات شرط وورد في النوع من القول الموجب اغلب في المناظرة وورد
 النوع الاول في جهة ان حاشا المذكر اغلب من حاشا الانثى المذكر في
 وعدم الوقوف على ما هو معتد به من جعلها كحكم الاحكام فانه قلما يتفق المذاهب
 عنها ولهذا قد يشتر في معرفة الحكم المنقول في ان المذاهب احوال احوال ووجه المذكر
 فكان احتمال احوال فيما بين الامم في الحكم الاول عليه **المسألة الثانية**
 ذهب الشافعي رحمه الله الى وجوب الترتيب في الوضوء ويستدل به النبي صلى الله عليه
 وسلم توضأ واغسره غسل اعضاء الوضوء على مرة واحدة ثم قال هذا وضوء الجليل

لا يقبل منه الصلوة بدونه واعتبر من صدر الشريعة عن هذا الدليل بانه لا يكمل
 ثم انه صدر له عليه وسلم قدم اليه عن السبا واللبس عن اليمين في هذا
 الوضوء وعن القنبر بن يزن يزن بن عمار بن الدليل ان يجب التيمم او التيمم
 ولا قال به قال العلامة الدواني يمكن له ان يقال بعد تيمم في هذا الوضوء لبيان
 الجواز وعدم وجوب معلوم من الروايات الصحيحة التالية حيث
 انه لا يصح عليه وسلم يجب التيمم في ظهوره وتغلبه وسائر احواله او كما
 انه لعله تيمم وعدم وجوب التيمم معلوم من سائر احواله واخواله فانه
 الاحاديث الصحيحة الدالة على انه صدر له عليه وسلم كان يجب التيمم في ظهوره
 وتغلبه في قوله يدل على انه ليس واجبا بل حاشا ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان
 انه كلامه اقول لا يخفى فانه في الكلام في نفس هذا الدليل مع قطع النظر عن
 المقدمات المحاركة ثم قال واقول بعد قاعدة علم الحاشا هي ان مقتضى
 الحديث بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين وبين الرجلين
 لكن وجوبها باقيا بالاتفاق منا ومنكم فتنت لان في وجوبها
 وبقى مقتضىها سواء باقيا مانع واذ ثبت مقتضىها ارتفع ان في ثبت حكم
 فثبت وجوب الترتيب فيما عداها من غير مانع ومعارض اقول
 حاشا اعتد من صدر الشريعة انه يزن لم يبن عمار بن الدليل لانه لا توافقوا
 في افعال وجوبها فلا ينفخ القول بان وجوبها باقيا بالاتفاق لانه اقول
 هب عن الامر كذا لك ولبيك يقتصر عدم سبب وجوبها قد ليحكم عبيد
 لحاشا المذمومة **المسألة الثالثة** القاب حاشا دعوى مستند
 لجامع في النوع في حاشا حكم الحكم الذي هو مذهب المستدل وذلك لان
 المعتبر من مذهب فينضم منه بطلان مذهب المستدل لانه فيها او باطله ليدل
 المستدل ابتداء احوال او بالانضمام مثال الاول انه يقول الحنفية الاشكال
 بشرط فيه الصوم لانه ثبت فلا يلزم بحجده فربما كالوقوف بعرفة
 ان في القول الحنفية مسئلة في مسح الرأس بقدر الربع عضو من اعضاء الوضوء
 فلا يكون اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي ان ربع كسائر الاعضاء وقد
 انه يجوز ان لا يفرق بينه مثال الثالث انه يقول اقول سبع غير المذمومة سبع معا وضوء
 فيصع مع جعل اربعة الموضفين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه حاشا

فان لفظ الحاشا مرفوع بانه
 ليس مراد احوال
 مستند

فيقول الشافعي في حاشا
 كالوقوف بعرفة

كالنكاح فان جبار الروية لازم الصية فاذا انتوا لازم وهو خبر الروية
 انتوا المزموم وهو الصية ونكف بهذا القدر **علم الصوفية**
 هو علم يعرف كيفية ترقية اهل الحال في النوع الثاني في درجات سعادتهم
 والامور العارضة لهم في درجاتهم بعد الطهارة البشرية واما التفسير فلهذا
 الدرجات والصفات كما هو حقه فغير ممكن ان العبادات انما وضعت للعبادة
 التي وصل اليها فاهل النيات واما المعاني التي لا يصل اليها الا غايب عن ذاته
 فضلا عما تقرر به فليس يمكن ان يوضع لها القاطب فضلا عما ان يعبر عنها بالفاظ
 فلما لم يمكن ذلك لا يدرك الا بالادام والموهومات لا يدرك بالجماليات
 والتجسيمات لا يدرك بالحواس كذلك في شأنه ان يعبر عنه بعين اليقين لا يمكن
 ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه
 بالعبادة وانه لا يطلبه بالبيان فانه طور وراو طور العقل **شعر**
 علم الصوف علم ليس يعرف الا اخو فطنة بالحق موقوف
 وليس يعرف من ليس يشهد وكيف يشهد ضو الشمس مكشوف
 ونحن نكلم فيه حسي يتسلسل في افعال واما علم حقيقة الحال فتتور مسائل
المسئلة الاولى في انه متى سميت الصوفية صوفية قال الامام القشيري
 اعلموا رحم الله له المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتبعوا في
 عصرهم بغيره فليكن سوى صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا افضل من ذلك
 فقبل الام القشيري في اول اوراقه اهل العصر انما سمى في صحبة الصوفية بالحقين
 ثم اخلف الناس في بنيت المرات فقبل الحواس التي هي في علمهم شدة غيبة
 بامر الدين الزناد والعبادة ثم ظهرت البدعة وحصل التذرع من فوق فكل
 فريق ادعوا انهم زناد وفوق حواض اهل السنة المارعة انفسهم مع الله
 لما فظون فلوهم في طوارق الفتن باسم التصوف واشتهر بذلك اسم لاهل
 الاكابر قبل ما يتبع ما لجهة **المسئلة الثانية** في الفرق بين العارف
 والراي والعايد وبين اغراضهم ومطالبهم فاعلم ان طالب الشريعة يبتدئ بالافضل
 مما يعتقد انه مبعوث عن المطلوب ثم يفتقر الى ما يعتقد انه مؤيد اليه واما
 عند وجدان المطلوب فكل له الحق بمرته في الاشد ان لم يوضع في سوى
 الحق لا سيما بالفضل عن الطبع اعني مناع كدنيا وطبعتها ثم يقبل على

باليقظة انه يقرب من الحق واهي العبادات فالمعرض عن مناع الدنيا و
 حوائجها كحقن سم الزاهد والمواظب على فعل العبادات كحقن سم العابد ثم اذا
 وجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة فالعارف هو المصنف فيكون
 الى قدس الجبروت مستند بالشروق نور الحق في سبيله فاذا احوال طلب
 الحق اي هذه التلذذات لكنها قد يوجد في الاشخاص عبر سبيل افراد وقد يوجد
 على سبيل الاجتماع كجب اخذت الاغراض فانه غرض غير العارف في الزهد
 والعبادة بغابر عرض العارف منها فانه الزاهد غير العارف بجري مجرى
 ما جري بشيئا مما عايناهم والعايد غير العارف بجري مجرى اجبر على
 لا حيلة في العارف فزمنه في الحالة التي يكون فيها متوجها للحق في
 مما سواه تنزه عما يشغل في الحق انما لا يقصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتصقا
 به الحق الى ما سواه تكثر على كل شئ غير الحق مستحقا لما حوته واما عباد
 فارتباطهم لله التي مباد بها ارادة وعرفاه الشهوية والغضبية وغيرهما في
 نفس الجبالية والوجهية ليجر صا جميعا على الليل لا العالم الجسماني واشتغال
 الى العالم العقلي شبيها بالاعاءة توجهه الى ذلك العالم كبحث لقاء ذلك الشبيح
 وبصيرة ذلك ملكه فلا تنزع العقل ولا يراهم السر حاله انما به فيخلص
 الى ذلك العالم ويكون جميع ما كونه من القوى منقطة معه في سلك التوجه الى
 ذلك الجنب ثم لم العارف لا يريد الا الحق الاول جلا ذكره لذاته ولا
 يريد شيئا غيره الا اهل الحق ولا يوتر شيئا على العرفان الا الحق الذي هو فقط
 مؤثر لذاته اما غير العارف فقد يوتر شيئا للتوابع والاعتناء به في العبادات
 على العرفان فانه يريد العرفان لاجلها واما عبادة العارف فانه يخطو القدر
 نفسه بعين الحق الاول الذي هو واده ومؤثر لذاته فتعلقه بالحق فقط
 ولنه لا يخطو واحدا من الحق والعبادة بالقياس الى الله في عبادته لا يخطو الحق
 الى العبادة فيعبده لانه مستحق للعبادة وباعتبار منقطة العبادة بالقياس
 الحق فيعبده لانه نسبة شريفة اليه لا لرغبة في الثواب او لرغبة في العقاب
 كما للراي غير العارف كيف ولولا كانت الرغبة والرغبة المذكورتان في حق
 لعبادة العارف لزم ان يكون الثواب للعابد فانه والعقاب المربوب
 عنه هو الذي في عبادة الحق وفيها مطلوب عابد الحق ويكون الحق غير الغاية

لكنه المشاق
سفر

بل يكون واسطة الى نيل الثواب او لخلص في العقاب الذي هو الفانية
وهو المطلوب فليكن هو العبود بالذات لا الحق في بيزه في الدنيا واليه
الحق رغبة في الثواب او رغبة في العقاب فيستحق ان يرحم عليه لا ان يطعم
لذة البهيمية به وانما معارفته مع الذات التي قصته فهو خنوع امرها غافل
عما وراها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل العبيد بالقياس الى ارباب
البحر فانهم لا يغفلوا عن طيبات يخص عليها الى الفوق وانقصت هم البقاء
على طيبات اللعوب صاروا يتنجسون في اهل الجنة او اعداؤها كما حين طحا
عالمين على غير ما كلفهم لم يقدروا على طاعة البهيمية الحقيقية كالامر الذي يطلب
شبهاً فانه يعلو به ما يليه سواء كانا على به به مطلوباً ولا فز به غير
العارفين به عن كره لانه مع كونه في صورة الزنا واهل من كل باب بطبع الكائنات
لحمية النفس فانه انما تركها ليعتدل اهلها وانما يبعده الله ويغيبه كونه
في الحكمة متبعة منها فيبعث الى مطعم شهر ومشر ببهني وسلك مترقلا
يرفع لصره في اولاه ولفراه الا الى قبضة وتلقاه وودبه واما العارفين
بهديا في القدس في طوق الاشارة فقد عرفت اللذة للحق وولي وجهه كونه
من صاعدها الى النفس لا اخذ في ريشه الى ضده ولنه كان هذا ان نفس
ينال برجوه ويطلبه بلده في الذات لحمية حسب وعده الانبياء عليهم السلام
المسئلة الثالثة في بيان الحق الهم المنة في سلكهم طريق الحق في بد
حلتهم الى نهايتها الى الوصول اليه لي وتخرج ما سلكهم في من انهم انما يفتول
ورجات حر كات الى كبر متبعة **الحل** ما يسمى هم الاكارة والى كالة
تعد في بعد تصور الحال الذي لخاص بالمبدء الاول الفاضلة انما هي المستعين
بعد استعداد وانهم والصدقين بوجوده تصديقاً جازماً مع سلكه نفس
كان يقيناً مستفاداً في نفس برئانه او كان ايماناً مستفاداً في قول
المعادين الى الله تعالى وتلك الحالة هي الرغبة في الاعتصام بالعودة الى الحق لا تنفر
ثم هي مبدء الحركة الى العالم القدسي وغايتها نيل روح الانصاف والاعمال
فما دامت درجته طهنة فهو مبدء **بابها** الرياضة وهي نفس النفس على
وامر بالطاعة مولانا وهي اصناف وقها رياضات العارفين لانهم يريدون
وجاهة ليع لا غير وكل ما سواه شاعل عنه فربما ضلهم منع النفس الى التفت الى

الى ما سوى الحق واجبارها على التوجه نحوه لبعيد الاقبال عليه والى انقطاع عما
دونه طلة لها ثم لم غرض الاصل في الرياضة هو نيل الحال الحقيقي وهو موقوف
على حصول الاستعداد وهو مشروط بزال الموانع مطلقاً خارجة او داخلية
فاذا زلت الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو غلبة احوالها خجعة ما ذوق الحق
الطريق وهو ازالة الموانع الخارجية والى في تطهير النفس لآفة المظلمة لينجذب
التجمل والنوهم من الحاسب السفلي الى الجانب القدسي ويستريحها سائر القوى
ضرورية وهو ازالة الموانع الداخلية اعني الدواعي الجسمية والنات عن غلبة الشهوة
للتفقه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الحال فان من سببه السر مع الشئ لا يمكن ان يتطهف
ولطف السر عبارة عن تمويه لا يتمثل فيه الصعوبة العقلية بسرعة ولا يغفل
عن الامور الهيئية المهيبة للشوق وللوجد بسهولة ثم لم كل واحد من هذه الاغراض
يكتفى بما يعين على الوصول الى ذلك الغرض فالغرض الاول فيما يعين عليه
الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين اعني التزهد عما يشغل السر عن الحق واما
الثاني فتذكر ما يعين عليه كتمه انما احدها العبادة المشغولة بالذكاء والعبادة
بجعل اليد في طليته متابعاً للنفس فانه كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جانب
الحق بالفكر صار اليك بغير اشارة مقبلاً على الحق والافاضات العادية شيئاً
للتشفقة كما قال غزالي فلو لم يصلي الله من هم عن صلواتهم ساهون ووجه
اعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هو انما الرياضة فاطم العابد العارف وقدر
نفسه ليحرق بالقبول على جانب الخور لا جانب الحق وانما هما الا الى حق ووجه
اعانة هذه النفس ان طاعة تقبل عليها لا يعيها بالانقياس المتفقه والنسب
المنظمة الواقعة في الصوت الدر هو مادة النطق فيدعم استعمال القوى
فيكون الالحية مستحذمة لها فانها النفس الكلام الواعظ اي المصبة للتصديق
بما ينبغي له لينقل على وجه الافق وسلكه النفس فانه بنية النفس ويعتبرها على
طلب الحال فغلبت عن القوى الشاغلة اياها وطوعتها سبيها اذا افترق
بامور اربعة احدها يعود الى القابل وهو كونه محم زكي نفسها ما يقع فان ذلك
كثيرة تركه صدقة فان وعظاً لا يتعطل لا ينجح لا يفعله كذب قوله والله
التي تعود الى القول واحدها يعود الى اللغظة وهو كونه يعبد بنية حتى
لكنه مستحسنة واذية الدلالة على تصدده القائل في ريادة عليه ولا

منه كانه قال فرغ فيه المعز وواحد يعود الى هبة اللفظ وهو ان يكون
 بنفسه لينة فان لم يكن القوت بعينه النفس هبة لقدما كقولنا في
 القول وشدة تعبد هبة لقدما كقولنا لا تمنع عن القول ولذلك
 تأثر استحقاقه في النفس من كل صنف منها صنف من الحيات النفسية
 ولقد استعملوا ان يطأوا الخطي في المعاليات الاراض النفسية في انحاء
 الاقناع المطلوبة كسب تلك النسيب وواحد يعود الى المعز وهو
 انه يكون مؤدبا الى القدر في دفع المريد في السؤل بسيرة واما الثالث فقد يميز
 عليه شيئا من الاول الفكر الطيف في المعقل في الكمية والكيفية وفي اوقات
 لا يكون الا مورا ليدنه كالا مثلا واستفراغ المرفقين وفيه هبة هبة
 للنفس في الادراك القوي فان كثرة الاشتغال بمنزلة الفكر بعينه النفس هبة
 لقدما والاول المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف فانه يجعل النفس
 ليست مشقة ذات وحيدة ورقة منطقة عن السوا غير الدينية وفيه موصلة
 مما سوس بعشوة جامعة جميع للهموم بها واحد ولذلك يكون الاقبال على
 المشوق الحقيقي سهل على صاحبه في غيره فانه لا يحتاج الى التواضع عن
 هبة كثرة واليه استراحة قال في عشق وعف وكتم ومانت ما يستحق
في التماس الوقت وهو حصة في اطلاع به الحق عليه لئلا يتركها برفق
 اليه ثم يخذل في شئ من هذه وقفا وقد لا يخطو في هذه الشهية قول النبي صلى
 عليه وسلم مع الله وقت لا يعني فيه ملك موف ولا نبي من مثل ذلك
 وقت يحفوف بوجبة الاول من في استبطانة والاخا سفي على قوله
 قال وقت اول درجات الوجدان والاتصال واما يحصل بعد حصول شئ
 من الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة فيتم ايد بتزايدها استعداد
 قبله عليه انه العواشر اذا المعنى في الرياضة **في الجحيم** فكل الوقت بحيث
 في غير حال الارياض في الاتصال بكتاب القدس اذ صار ملكة فالوقت
 قد يحصل في غير حالة الارياض لذلك ما معدا المحولة في قبله في ذلك
 يستعمل عليه فواشبه وبزول هو عن سائته وبتنه عليه استغفاره
 عن قرائه الامم العظم اذا جاء الله فقد يستغفر الله النفس فانه
 عن اجوده غير من هبة له فينهمزم عنه دفعة **في حاسما** استوار الوقت

كيفية

كيفية نزول مع الاستوار لانه اذا طالت عليه الرياضة وتواترت تلك
 العواشر واستمرت الف به وزال عنه الاستعداد لانه النفس قد تاهت لتلقه
 اذ هي متوقفة لعود **في حاسا** السكينة وهو انه يبلغ به الرياضة مبلغا
 يتغلب وقته سكونه فيزداد الاتصال بحيث يكون المحلوف فالوقت والوقت
 مشهبا بانيا ويحصل معارفه مستقرة كانه صفة مستمرة ولا يمنع فيها بهجة
 فاذا انقضت عنها انقضت حيزه اسف **في حاسا** فكل السكينة بحيث يتبين
 اثر الحصول باثر الحصول وهو انه قبله كان بحيث يظهر عليه في الارياض
 عند الدباب والاهف عند الانقضت فصار في هذا المقام بحيث يظل ظهور
 ذلك عليه فيراه جليبه حالة الاتصال بكتاب الله حاضر عنده مقبلا معه هو
 بالحقيقة غائب عنه مقيم مع غيره **في حاسا** مستوارا بحيث يحصل شي
 من هوانه الى هذا الحد كما انما يسهل له المعارفة احيانا ثم يندرج الى ان يكون له من
في حاسا مقام الاتصال مع عدم المشقة وهو انه يتر في الاله لا يتوقف
 اولا مشقة بل كما لا يخط شيئا لا خطبة وله لم يخطه للاعتبار فيفسخ له
 ارتقا عن عالم الزور الى عالم الحق مستوارا عنده ولطوف حوله العاقل
في حاسا مستقاه مع عدم الرياضة فان العارف اذا تمت رباطه وانزل
 عنها لوصول الى المطلوب الذي هو اتصاله بالحق واما صار له على ما سوي
 كرامة محمودة بالرياضة مما أدى بها سطر الحق بالارادة فيتمثل في ان الحق وقفا
 عليه الذات الحقيقية فانها بنفسه لا تاله في الحق فكان له نظره لظهور
 الى الحق المنسحب به ونظر الى ذاته المبتهج بالحق وكان بعد في مقام الزود والحق بين
 لانه تارة متوجه الى النفس المستقيمة بالحق المتريفة بزيينة حصلت لها
 وتارة متوجه الى الحق **في الحادي عشر** مقام الغيبة وهو انه يتر في الاله
 يغيب عن نفسه بالكلية فيزول الزود والمذكور ويتم الوصول الى الحق في كل حال
 الاجتناب القدس فقط فانه في درجات السلوك الى الحق وهو درجة
 الوصول التام ويليها درجات السلوك في الحق وهي تتر عنده المحو والقضاء
 في التوحيد وبها انما اجمال الاله العارف اذا انقطع عن نفسه والاتصال بالحق
 راي كل قدرة مستقرة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم
 مستغنى في علمه الذي لا يوجب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغنية

في ارادة التي يتبع له بناء عليها شئ في المبحث بل كل وجود وكل حال وجود
 فهو صا در عنه فالنفس من له في نفس الحق في بصره الذي به بصره وسمعه الذي به
 لسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فنصار
 العارف في مختلف باختلاف الله في الحقيقة وبها معام لوحيد الصفات ثم انه
 يعاين بعد ذلك كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكررة بالقياس الى الكثرة
 متحدة بالقياس الى مبدء الواحد فان علمه انه هو بعينه قد رتبته الذات
 وهو بعينها ارادة وكذلك سائر احوال وجوده ذاتا لغيره فلا صفات
 مغايرة للذات ولا ذات موضوعه للصفات بل الكل شئ واحد فلهذا
 الله احد قل الله ثم ذرهم فتمت الى سابق واصف ولا موصوف ولا سالك ولا
 مسلك ولا عارف ولا موقوف وهو مقام الوقوف اللهم اجعلنا من
 الواقفين ولا تجعل من الغافلين وتكلف بهذا القدر من علم الموصوف ولنا
 فيه كحقيق رابعة عشر في ثمانية عشر في رسالة مفردة **المبحث الثاني**
 في العلوم العربية المسماة بالعلوم الادبية وسموها الى اني سترتها عنها
 ومنها فروع والكلام بالعلوم الدينية لا الله سبحانه وتعالى انزل الكتاب
 عربيا وكلمت النبي صلى الله عليه وسلم بمسألة عن عيسى بن **علم اللغة** فنت
 وهو علم يبحث فيه عن مفردات كلام العرب من حيث جواهره وموادها
 علم اللغة عبارة عن تعريف لفظية والتعريف من المطالب المتصورة وبه
 كل علم في جميع مسائل ذلك العلم وترتقا بالقيمة او التصديقات بها واما ما كان
 فيه من المطالب القيمة فلهذا بلغة اللغة علم فنت التعريف اللفظي لا القيمة
 كحصول صورة غير حاصلة كما في سائر التعاريف في لغة ودور الرسوم الحقيقية
 او الاسمية بل المقصود من التعريف اللفظي تعيين صورة من بين الصور الحقيقية
 ليكتفى اليه ويعلم انه موضوع له للفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ
 بآراء ذلك المعرف فقوم المطالب القيمة لئلا يبتدأ في كون علم اللغة عبارة
 عن قضايا شخصية علم فيها على الالفاظ المعينة المشخصة بانها وضعت بآراء المعز
 الفلاني والمسئلة لابد وان يكون قضية كلية فكل وفي مسائل **المبحث الثاني**
 في بيان واضع واعلم انه لا الالفاظ التي تدل على المعاني به وانما او بوضع الله بها
 او بوضع الناس وكونه البعض بوضع الله في الباقي بوضع الناس والاول

مذهب عباس بن سليمان والثاني مذهب الشيخ الاشعري وانه نزل والشيخ
 مذهب الائمة باسم واما الرابع فاما له بلغة الائمة في التمس والتمس ثم الله هو
 مذهب قوم او بالعكس هو مذهب الائمة والائمة والائمة والائمة والائمة والائمة
 متوقفة في الكل الالفاظ مذهب عباس والظهور في **المبحث الثاني**
 في بيان الحكمة الداعية الى وضع اللغة وهو انه الالفاظ لكونه مدني الطبع يستعمل
 وانه يجمع حاجته الى الالفاظ في الاجتماع مع بني نوعه ليتوا واولا في الاجتماع
 والالفاظ الالفاظ كالكلمات او اشارات او نقوش لوضع بآراء الناس
 والسير والالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ
 عارضة للهوا في الخارج بالتنفس في الهواء والحمد لله في قبل الطبيعة في كل حال
 واما انما انما فلا انها موجودة عند الحاجة معدومة عند عدمها والالفاظ الالفاظ
 او ليس يمكن له ان يكون للكل شئ نفس كذا ذات الله في العلوم او اليه الاشارة
 كالغاييات ويمكن له ان يكون للكل شئ لفظ لا يقال له الالفاظ الالفاظ الالفاظ
 فكيف يمكن للكل شئ وضع اللفظ لا نقول لا بل في وضع اللفظ للمعنى فصوره
 مخصوصه بل كيف التصور لوجه صادق عليه **المبحث الثاني** اختلاف
 في وضع المركبات الالفاظ في مذهب بعضهم الى انها موضوعه لوضع لفظه و
 بعضهم الى انها موضوعه وضعها لوجوب التحقيق في الحقيقة التركيب موضوعه
 لها في مخصوصه كالخبر والالفاظ **المبحث الرابع** اختلاف في الالفاظ
 موضوعه بآراء الصور الذهنية او بآراء المهبات الخارجية فذهب الشيخ
 ابو اسحق الشيرازي الى ان مذهب الامام في الدين الرازي واتباعه الى ان
 ويسندوا عليه في اللفظ بتغيره كغير الصورة في الذهن فانه في رأي
 شيخنا في تعبد وظهر في الطول عليه لفظ الجواز في منه وظهر في الطول
 لفظ الشئ ثم اذا دلت عليه في الطول عليها اسم النفس فاذا تحقق انه اسم
 الطول عليه لفظ الالفاظ في الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ الالفاظ
 الخارجية واجاب صاحب التخصيص عن هذا بانها انما دار مع المعاني الذهنية لا
 انها في الخارج كذا في الجواز احتل في الذهن والتحقيق في الالفاظ الالفاظ الالفاظ
 على الحقيقة في الالفاظ بالذات هل هو صور الذهنية او العلوم الخارجية
 او لا شك في الالفاظ موضوعه لما هو معلوم بالذات في قال في العلوم بالذات

هو الصورة الذهنية ودو الصورة انما يحصل فيه بناء على صورة المطابقة الغير
المطابقة حاصلة لا الاولي والاولى من غير ان يكون لها تصور انما هي
لا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصورة العقلية واليه ذهب كثير
المحققين كالشيخين ومن تبعهما ومن قال بان العلوم بالذات انما هو ذو الصورة
نما على لغة المنطق اليه بالذات وكذا الحاسب والمكتسب انما هو ذو الصورة
قال بان الالفاظ موضوعة لا في الخارج بل في العلم بالذات لا في العلم بالذات انما هو
حالم بين الفريقين وجعل النزاع لفظيا بانه لا شئ في العلم بالذات انما هو
المهمية للعلوم في حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية في قال بان
المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالصور الذهنية المهمة في حيث هي
معلومة واطلاق الصورة عليها ما يقع وتكون في العلم بالذات انما هو
مقابل نفس الصور الذهنية في حيث انما هي مستحضرة بنسبة صان ذهنية
المسئلة الخامسة في لغة الالفاظ انما هي بالقياس بخونة الالفاظ
والاخرى من بعض الغفها والاصح منه فلا بد من تكرير محل النزاع والالتواء
النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس كذلك فيما كانت تعبه بالنقل
كقول القاري فان سمر الاول ذكر في ذكره في دم واصلا من البلوغ وسمي
الثاني ذات ماله الضرب وعلم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شئ منها في
موارد المتشابهة على هذا المسمى ولنه لم يسمع في اهل اللغة قياسا او تعميما بالاسم
كرفع الفاعل ونصب المفعول في حصول لنا مستقرا في حيث انما هي مستحضرة
قاعدة كلية هي من كل ما هو مرفوع بحيث لا يشك فيها فاذا رخصنا في علم
يسمع وفه لم يكن قياسا لانه راجع محتمل وانما هو في تسمية مسكوت
عنه باسم ما قاله لعين سمر في ذلك الاسم ويكون سببا لاحاق معنى به و
التسمية بذلك الاسم كالتسمية بالبيد في انما قاله بالقياس لغيره هو التخييل
للعقل المنقول بينهما الذي اراد منه التسمية فانه ما لم يوجد في ما العيب
لا يسمي من اجل عيبه او اذا وجد سمي به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذا
البناء في سبب رقا لا في الحضة واللا يطرأ بنا لا يطلع المحرم فانه لا يسمي
عنه في الالفاظ المذكورة بانه اسم الالفاظ في شرف من هذه الصور العقلية
او مستقرا فيخرج عن محلها في سبب الالفاظ في تسمية بالقياس في

منه
بنى على العلم بالذات
محقق في الخارج وكم قال بان
المعلوم بالذات هو الالفاظ
فقد اراد بالالفاظ في

في اللغة انما هي اللغة بالمعنى وهو غير جائز اما الاول فله المعنى الذي هو التسمية
وجودا وعدمه كما يحتمل التصريح في الواضع يمنع اعتباره وعدم التسمية بسبب
يحتمل التصريح منه باعتباره والتسمية به وانما قلت يحتمل التصريح بالمنع لانه
منعهم من ذلك وهم والاباق في غير الفوس مع انه الاول وارتفع السواد وخرجوا
وعدهما والثاني مع التخليط مع السواد والبياض فذهب مع انهما في اعتبار الغنى
والتسمية به في محله وكذا الفارورة والاحجل والاحجل وغيرهما كالسمك
مشا دائرة مع دائرة مع معنى الفارورة والقوة والحيلة والسمك ولا يكون التسمية
بها فذهب مسكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع بين
المعنى والاحتمال وترتب عليه احتمال الوضع واما الثانية فلانه لم يوجد اعتبار
وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع لانه محتمل **علم الصور** وهو يجب
فيه علم الالفاظ التي هي لفظة كلام العرب في حيث صورها وبها تسمى الالفاظ
والا فقام وفيه من **المسئلة السادسة** في حيثيات الحدود في الالفاظ علم
له الفعل انما هو في التسمية بالحدود المعنوية الفار واللام ابدافيهما ما مفتوحة كجود
نحو او مسكوت كجود علم او مضمومة كجود حسن اذ لا يسمي العين في الالفاظ فقام كجود
مسكوت فصار كل منهما اما مفتوح العين او مضمومة او مسكوت فقام
العينية تسعة لانه اذا كانت العين مفتوحة في المخر فصار رعة اما مفتوحة العين
كجود فتح يفتح ويشتطح له بلوغ عينية ولامه حرفان حروف تخرج او مضمومة
العين كجود نصر يفتح او مسكوت العين كجود ضرب يضرب وكذا اذا كانت العين مضمومة
في المخر فصار رعة اما مضمومة العين كجود حسن كجود او مسكوت العين او مفتوحة
ولم توجد في العينية واذا كانت العين مسكوت في المخر فصار رعة اما مسكوت
العين كجود حسن كجود كجود في الالفاظ فصار رعة اما مفتوحة كجود علم او مضمومة كجود
نحو واما الالفاظ في علمها في البناء الفاعلية واحدة ليس الا وهو فعل كجود
فالعين مسكوت واما في مفتوحة مضارعة بفعل المضارع في فتح الفاعلية
العين وكسرة اللام الا وكذا في الالفاظ كجود لاسما كما تقرر في باب الاسم
المسئلة السابعة في بيان اصول الابنية واعلم بان الالفاظ الكلمة على ثلثة لوف
وجا الاسم المتكلم على اربعة وخمسة ايضا لتوزيع الكلام لا على ثلثة لتقليل
والفعل انما في اربعة على خمسة للتقليل وجا الحرف وجمعة المتكلمة

على واحد واثنين كثير ثم انه توزع ال اصول الثلاثة بقا عين ولام وما فوقها
بلام ثابته ونالته فبقيت عين على وزه فعل وجعل وزه فعل وجعل وزه فعل وجعل وزه فعل
وزه فعل ففعل والوضع من وضع هذا المبدأ له يسير لعمري ال اصول والزيادة
اختار وتركيب فعل لشمولها جميع الافعال وينبع موزونه في الزيادة والزيادة
وقلب ال مكانه بتقديم بعض الحروف على بعض بل بغير هيئة الحركات والساكنات
كفعل في مضروب وفاع في قاض وعقل في انشأ أصله ليس بأبدا بل مصدر
ثم قد صحت التمرة على اليا مع بقا الهيئة الأصلية اعني فتح الاول وكثر ان في فصار
اليس على وزه فعل بفتح العين وكسر الفاء وتبعه عن الزيادة بغيره فوزه مضروب
مفعول واستخرج استفعال واحكام الفعل في غير ذلك ال المبدأ من ال افعال
التي كالفعل في اضطراب فبقيت وزه اضطراب افتعل وزه افطعل والاضطراب
للحاق او لغيره فانه بغير عنه بالغير به عما تقدمه فالالحاق كلفعل في جلب فانه
للالحاق به خرج والنا في كلفعل في اقتبعت فانه لغيره اللالحاق اذا التضييق
في باب افعل لاجل البناء ثم لم يسم الثلث في عشرة هيئة ولنه كانت الالحاقات
العقلية اثنا عشرة اذ الساكنة في الابهة رعية وافع بال تفاق واما الاربعة
في متاعه والكامنة واللام من دول الاربعة في مضرب الاحوال الاربعة للمعين
وهي السلوك والحركات الثلث في الاحوال الثلث للفا اعني الحركات كجسر اثنا
عشرة هيئة الا انه لم يكرثا للثقل احد هي فعل لضم الفاء وكسر العين فلم
يوجد الا نادر كدزل وعل حتى قيل بها مقولة عن الفعل المحمول واثنتيها
فعل لضم الفاء وضم العين فلم يوجد اصل واما في الفقرة الشاذة من قوله
ذات الجبل لضم الجاء وضم الباء فاصد ضم الجاء كسرت للاتباع بالاً فبقيت
عشرة وهي فعل بفتح الفاء اما لضم العين كوشع او بفتح العين كوس وكفل
او كسر العين كوكلف او ضم العين كوعضد وفعل لضم الفاء اما لضم العين
كخضر او فتحها كوعب او كسر الباء وفعل لضم الفاء اما لضم العين كوشع
فعل او فتحها كوشع او ضمها كوشع وكشف بعضا فتوكلف ككشف بكاء
العين المكسورة وضم الفاع مكان العين فز شدة ثلث لغات فانه كان ثابته
حرف خلق فكشف بضم العين ايضا كقذف وكذا الفعل كشد فكشف بكاء العين
ولم يفتح مكان العين ولم يفتحها ما كجمل الفاء بالعين لقوة حرف الخلق

فعل

ففي شدة اربع لغات وكو عضد ابل وعشق بكشف بالساكن فساكن العين
والمكسورة في الاسم والفعل جاز مطلقا للتخفيف واما الساكن المفتوح فلم يكن
الا في الضرورة ثم ان مبني ما ذكره من مساجات والافعال لم يترك الواضع اعلم
المسألة الثالثة في هيئات الاربعة من الافعال في الاربعة وعشرة من الحركات
وهو انه يرا في الكلمة زيادة لتبصر على هيئة اصلية لكلمة فوفها في عدد الحروف الاربعة
وتصرف لغيرها منها باب الافعال والكثرة ما كفي للتعبية وقد يكون للتوحيش للامر كذا
اياع لجمارية وضربا للبيع ومنه اقبره واللسن كواشكاه ازال شكواه ولو جرد
على صفة كواشكاه وجرد جباناً وصيغة وردة الشئ كذا كواشكاه صا زاج
ومنه احصد الزرع والزيادة في المعز كوكبر والبروشل وفعل **المسألة الرابعة**
في اصطلاحات العربيين واعلم انه الاسم والفعل اذ لم يكن في حروف الاربعة
هذه سمر صحيحا وسالما واذ كان كماله سمر مقبلا ثم اذ كان مقبلا سمر مقبلا واذ كان
مقبلا العين سمر جوف واذ الثلثة واذ كان مقبلا اللام سمر مقبلا واذ الاربعة
واذ كان مقبلا الفاء والعين والعين اللام سمر مقبلا مقبلا واذ كان مقبلا
الفاء واللام سمر مقبلا مقبلا ثم آت صحیح الثقل او مقبلا اذ الجالس العين منه اللام
سمر مقبلا عفا وكذا الرباعي اذ الجالس الفاء واللام الاولى منه والعين واللام الثانية
منه سمر مقبلا عفا والاول حقة الا وتمام ثم لم يردف العلة ايها كانت اذ كانت
والفتح ما قبلها تعقب الفاء في مواضع منها ما يردف بها حركات التنية في الحركات
على الحركة والاضطراب في مسماه كالجوهر والجولة واما الموتر في حمل النقص
على النقص السبب فيه انه النقصين غالباً يتلزامان في ظهور الابل بل لكون
وخطو العين لانه لم يسلم كونه علة في الوضع المعين فلا بد من ان يسلم توقف ثابته
هذه ذلك الوضع عليه به ليل امتناع وتوقع الوضع به في خطو الابل فيلزم خطو
العين علة لعلة تلك العلة بل لكونها لا وجودا وعدا فيلزم من وجود
ذلك الخطو وجود معلولة لا امتناع انفكاك المعلول عن العلة لانه معلولة
على العلة وعلة الشر وصوله وكفوق وصف الشئ المعين بسجده و
تحتقن ذلك الشئ فيلزم من وجود ذلك الخطو المعين وجود تلك العلة الهيئة
فيلزم من مثا ركة النقص النقص في خطو سركته اياه اما في علة التفتح
او علة علة الوضع وعلى الاضمارين يلزم مثا ركة اياه في الوضع والاسم

علم الاشتقاق وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية وقبة مسائل **المسألة الأولى** في بيان حقيقة الاشتقاق وتقسيمه الى اقسامه واعلم ان الاشتقاق لو اخذت اشارة باعتبار العلم وحقيقته لكان الضارب مثلا يوافق الضرب في كون الاصول والمعنى وقد اخذ منه بناء على انه الواضع لما وجد في المعاني ما هو اصل يتفرع عنه معاني كثيرة بالنظام زيادات اليه عين بازائه حروفها وفتح منها الفاظ كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية النسبة بين اللفظ والمعاني فاشتقاق هو هذا التفرع والاختلاف في اعتبارها من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فخذ به بحسب العلم هو انه كذا من اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فنوقف ارثنا واحد هما الى الحرف ذاته منه ويصل منه العلم بكونه فكلما قبل العلم بشتاق هو انه كذا في قوله اعتبرناه من حيث كذا في احداهما على حرفناه باعتبار العمل فنقول هو انه كذا في اصل حرفناه في قوله في الحروف والاصول وتجددوا على معنى يوافق معناه ثم انه يشترط في المشتق اسما او فعلا له يكون اصله في المشتق فرغ ما خوذ من لفظ الحرف ولو كان اصله في الوضع غير ما خوذ من غير لم يكن مشتقا ويشترط ايضا ان يوافق المشتق الاصل في كون اللفظ اللفظية والفرعية باعتبار الالفة لا يتحقق به ذوات الوفاق بينهما والاعتناء بالواقعة في صيغ الحروف الالفية لفظا او لغة براغا حروف الزيادة مثل الحرفة والسين والالف في السجدة والحرفة والالف في السجدة في الالفية لغيره بها في مشتقا في العمل في البني وموافقا لهما في كون الاصول والاشتقاق في اللفظ في المعنى ايضا لا بد ان يتحد فيه بل في المعنى في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالحرف والضارب فان الاول للحدث والثاني له ولذلك الموصوف له واما بدو زيادة سواء كان هناك نقصان كما في مشتق المصدر من الفعل على فذهب الكوفيين او لا بد من تحريك في المعنى كالمقتل مصدر من القتل فاذا تحققت هذه فاعلم ان ينقسم الاشتقاق الى خمسة اقسام لانه لو اتحد في كون اللفظ والاصول وترتيبها كضرب من الضرب فاشتقاقا صغيرا ولو اتحد في كون اللفظ والاصول كجند من الجند لقال جنده بمعنى جذبه فليكن ولو اتحد في اللفظ والاصول في الالف في كنعان من النعنع فليكن **المسألة الثانية** المشتق قد يطرأ كاسما الفاعل

والفائدة

والصفت المشتبة والفعل التفضيل والرفاع والمكان والآلة وقد لا يطرأ كالحرف او ردة فانها مشتقة من القرار ولا يطرأ على كل مشتق للمانع وكذا الدبر المشتق من الدبور ولا يطرأ مما يتصرف به الا على خمسة كواكب التور يقال انه سماء وهو من نزل القرية كذا العيون مشتق من العوق ولا يطرأ على كل ما له عوق بل على ما لم يقضي في طرف الحرفة الا انه يتولد بها ولا يتقدمه وايضا السهاك مشتق من السهاك اي الرفع او السموك اي الارتفاع ولا يطرأ الا على السهاكين الراجح والا عمل وتحقيقه في وجود معن الاصل المشتق منه في مجال التسمية وقد يعتبر من انه ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المصدر والمادة ما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليها في المشتق يطرأ في لذات المعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه فيها كالحرف فانه لذات ماله الحرفة فاعبر في المصدر في الحرفة مع ذات ما طرأ في جميع محاله وقد يعتبر وجود معن الاصل من حيث ان ذلك المعنى معجم للتسمية بالمشتق من جملة ما بين سائر الكلمات من غير دخول المعنى في التسمية وكونها جزءا من المصدر والمادة المشتق ذات مخصوصة فيها ذلك المعنى لا من حيث انه ذلك المعنى في تلك الذات المحصورة بل باعتبار وجود فية المشتق لا يطرأ في جميع الالف التي يوجد فيها ذلك المعنى او ستمها تلك الذات المحصورة التي لا توجد في غير ما كلفظ الامر او اجعل على الامر له الحرفة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغيبة بالمشتق لوجود المعنى فيه وبين المصدر هو ذلك الغيبة والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم الثاني في الالف وفي جميع مواضع وجود المعنى وبين تسمية لوجوده اي مع وجود المعنى فيه وبين المعنى واعلا في المصدر كما في القسم الاول في طرأ في جميع مواضع وجوده فاعبر الصلة في احداهما مع الالف وفي الاخر مع التسمية **المسألة الثالثة** المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لما شئت الضرب حقيقة اتفاقا وبطل وجوده اعني في الاستقبال كالضارب لم يضرب وسيضرب مجازا اتفاقا وبطل وجوده منه والقضاء اعني في الماضي كالضارب لم يضرب قبله وهو لا لا يضرب قد اختلف فيه فعند الحقيقة وعند التناقض حقيقة وقيل ان كان معناه مما يمكن تباؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجزؤه لم يكن مما يمكن تباؤه كالمصدر السبيل كخو التكملة والخبار فالمشتق حقيقة وثمره

الخلف لظهوره كقول الله المتباعدة بالجارح لم يتوقف فثبت ان
 ربه الله جسد المجلس بعد لفظ البيع وحمل التوقف على التوقف بالاقوال
 واتبعه ان لم يخرجه الله وحمله على ما لا بد من منه قوله عليه السلام اذا امر
 الرجل او مات فصاحب المتاع احق بملكه منه فقوله انما يكون البيع
 يكون احق عندنا حقيقة ربه الله خلافا له واستدل عليه بانه لو كان حقيقة
 فيه لما صح وصفه بالانتفاء وقصر بيع الزوم له صحة الوصف بالانتفاء
 وهو المعنى لصحة التزاع اشارة قطعية للجاز وبطلان لازم له وصفه
 بالانتفاء في الحال مع بيعه بالانتفاء مطلقا في الوقتية لست مطلقا
 في كل **علم المعنى** وهو علم بحيث فيه علم احوال المركبات في حيثياتها
 التركيبية وناويتها المعانيها السلبية والركب ما ينسب استنادية فحمله وغير
 استنادية فتنبيهه في اوله بانه كنه عشر وبعيدك والجملة اما مقيدة او
 الكلام او غير مقيدة كالصلية والشرط وفيه مسائل **المسألة الاولى**
 قد سمعت قول النخاعة لو ف لابل علم معنى في نفسها بل يحتاج في الدلالة على
 معناه الا فادى الى ذلك كلمة اخرى معها ليدل على متعلقه واورده عليه لاسيما
 اللازمة الاخافة من نحو ذو وفوق وغيره ومثل غير ذلك ولجئت بالان
 ذكر المتعلق في نحو لا شتر اذ الواضع ذلك في وضوها كلف مادة التفسير
 فان ذكر المتعلق فيها غير مشروط وانما يذكر ليتوصل به الى ما هو التوقف في وضو
 فان ذكره ليدل على الوصف باسماء الخماس في نحو زيد نحو مال في قوله
 ولا يكون فيه اما اوله فلا حكم بالواضع وضع لفظه الا انه لم ينعى واحد كونه
 في دلالته الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا اللفظ
 حكم وانما ثانيا فلا دليل على ان اللفظ ليس الا عدم الاستقلال به في
 لا النص في الواضع وهو ظاهر وهو مشترك بين هو وفي الاسماء المذكورة
 فالحكم بالان الذي ذكر في احد هما للدلالة وفي اللفظية ترجيح في غير مرجح
 اريد حقيقة الحال وحلية المقال فلا بد في تقديم مقدمة وهو انه لا بد للواضع
 في الموضوع من تصور المعنى فان تصور معني جزئيا وعين بآراءه لفظا مخصوصا
 او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيل او اجمالا في الموضوع خاصا مخصوصا
 التصور المعبر فيه عن تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا في التصور

ولفظه

معنى

معنى ما يندرج كنه جزئيات اضافية او حقيقة فله لم يعين لفظا معلوما
 او الفاظا معلومة على احد الوجهين بآراء ذلك المعنى العام فيلزم الوضع على
 لعموم التصور المعبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله لم يعين اللفظ او الفاظا
 بآراء خصوصيات الجزئيات المندرجة كنه لانها معلومة اجمالا او لعموم
 في تلك المفهوم العام وكونه اليها والعلم الاجمالي في الموضوع فيلزم الوضع
 عاما لعموم التصور المعبر فيه والموضوع له خاصا واما عكس في المعنى فيلزم الوضع
 خاصا لمخصوص التصور المعبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لانه ليس
 وجهها في وجوه الحكم لينوجه اليه العقل اليه فتصوره اجمالا انما هو العلم في
 كنهه بآراء علم له لا ابتداء مثلا في اذ مطلقا كان معنى مستقلا يتوقف
 للعقل لذات كنهه لم يعلم عليه وبه وان اذ معنى متعلقا بشئ مخصوص
 فله اعتبارا في اذ كنهه لم يعلم عليه حيث هو مفهوم من المعنويات ويتوقف
 اليه بالقصد فيلزم مفهوم مستقل ويصلح ان يكون محمولا عليه وبه وثانيتها
 لم يخط العقل حيث هو حاله في ذلك الشيء ويحتمل انه لتوقف حاله ويحتمل
 المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ في هذا الاعتبار وهو مفهوم غير مستقل
 بالعقل والملاحظة وانما يخط العقل اعتبارا بملاحظة ذلك الشئ فانما يتوقف
 الاول يتوجه الى مطلق مفهوم وببره او رال متعلقة اجمالا باللفظ ليس
 مقصودا بالذات وهو معنى لفظ الابداء وفي الثاني يتوجه بالقصد الى
 المفهوم البشري لانه يقيد الى متعلق مخصوص وهو المفهوم في قولك ابتداء
 البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق كما انه في توقف حاله
 بخط الابداء المتعلق به اذا تم هذا فنقول ان معنى في ليس هو الابداء
 مطلقا ولا المخصوص الماحوذ بالاعتبار الاول والآخر لم ينع محمولا عليه
 وبه قطعا والثاني لانه لا يشك في انه المفهوم المستفاد منه في قولك ابتداء
 في البصرة على الوجه الذي يستفاد منه لا يصلح الشئ منها فيقيد في المعنى
 الا انه لا حاصل لا اعتبار ان في وهو معنى ليس بلفظ المفومية ولا يتحصل
 وثانيتها ولا خارجا لا متعلقة ثم انه ليس محمولا في كل ابتداء خاص حقيقة بل
 فهو موضوع لذلك وضعها عاما على معنى له الواضع تصور مفهوم الابداء
 ولا خط به جزئيات فيقيد لفظه في بآراءها واما ابتداء فالواضع تصور غير

منع

الابداء المطبق لا خط معه النسبة في حيث نهايتها وبين شي معين
 في زمان معين وعين لفظه بآراء المجموع فالنسبة هنا مفهوم غير متغير
 لمفهوم خوف لا يعقل الا بطريقها فذلك لا يتصور معنى ابتداء وذهابا خارجا
 به لرافعها فالنسبة التي هي جزء من اول العنصر هي النسبة المخصوصة المحفوظة
 من حيث انها بين الطرفين لا النسبة المطلقة ولا المخصوصة المحفوظة بالابتداء
 من حيث كذلك لا نسبة بينهما لا يكون حكمه بل يقع محلوها عليه وبه وانما عينة
 في الفاعل التيقن انما يقين كان سواء كان جريا او معنويا عاقل او غير
 العامة في حيث هي امور متعينة وكنه كانت باعتبارها صادقت هي عليه
 غير متعينة لان النسبة الكلية التي تتضمنها ابتداء لو كانت متعلقة بفعل لا
 ولا شكاية مفهوم عند الطلاقة كما ابتداء وهذه كلانا ما محتمل للصفات
 والكذب وانما باطل اتفاقا واما معنى لا ابتداء فانه وانه كان صالحا في نفسه
 عليه وبه لكنه بالنسبة اليه صار ما حوذا فيه من حيث انه محمول في السمع
 عنه صريحة الحكم عليه لاننا نعلم قطعا ان الابداء المستفاد من ابتداء امر الواقع
 استقيمت منه لا يصلح له الحكم عليه وكذلك المجموع الملب في النسبة المذكورة في
 لا يصلح له يكون محلوها عليه ولا به وما يقال من ان الفعل صالح الحكم به وانما هو
 باعتبار جزاء معناه لا مجموعا وما حق في الوضع العام في الحروف تجري
 في الافعال باعتبار النسب المتغيرة فيها وامارة الافعال بالاحتمال على معر
 هو محمول به واما كونه وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار النسبة المطلقة
 كالصحة والكيفية طائفة تعين في اليها فليس في مفهومه ما لا يتصور الا بذكر
 متعلقة بل هو مستقل بالتعقل والزام الاضافية لا يقتض عدم الاستقلال
 ولذلك يقع محلوها عليه وبه هو تحقيق معر وف وهو في الواقع الاقدام
 ووالا الاقدام حتى انه المحقق نفسه قدس يقال في حق كماله الرضا قد طول
 في تحقيق معر وف بل لا كمال فارة بقرب منه وبعده عنها بمرحلة انما هو
 واصل في التحقيق للمحقق عند الملة والدين صاحب المواقف ثم انه فضل
 العلامة في تفتيشه بالاولى عليه هذه جملة ما ذكره في هذه العظيمة بيد
 فيهم يلى التفصيل وانه لا سوا السبل **المسألة الثمانية**
 قد اشتد فيها بين النخلة في الاسم ليج له كبره وانه الفعل ولو فتنع

الاخبار عنهما فاعرف من الامام عليهم في المختص وقال في قولكم الفعل لا كبر عنه
 كلام جبري وليس كبر عنه فيه حقا اتفاقا فلو انما اسم او فعل على التقديرين هو
 كاذب لا تنسب اليه التناقض على الطريقة المذكورة في مسئلة الجهول المطلق ولا
 كحفي انه منكر واراد على قولهم خوف لا كبر عنه واجب عنه كما مقتضى
 الاخبار اما عن اللفظ وذلك جاز في الكلمات كلها سواء كانت الانفاظ
 اما وحده او مع غيره او غير عنها بالانفاظ او اما في المعنى اما معتبرا عنه بلفظه
 او مع غيره واما معتبرا عنه بلفظه والاول حواصل الاسم والآخر ان منكر كان
 بيمينه وبين الخوبة فاذا اريد الاخبار عنه معناه ما متناع الاخبار عنه وجب
 بعبارة عن لفظه او به مع غيره فيجبر عنه مع معناه ما جبره في الوجه بالشيء
 له كبر عنه متناع بوجه ثالث ولا تناقض في ذلك انما يلزم التناقض في اللفظ
 صدق قولنا العنصر كبر عنه معناه معتبرا عنه بلفظه **المسألة الثالثة**
 عرف الخويع المفعول به بقوله ما وقع عليه فعل الفاعل الى ان يرتفع الفعل
 المنسوب اليه الفاعل لو وقع عليه ويكون في وقوع الفعل على كثر يقتض سببي
 وجوده فيخرج مثل علمه والفرق في مثل ما ضربت زيد اسلب الوجود واقول ان
 مطلق الوجود سواء كان حريا او معنويا وذهنيا وسواء كان ايجابيا او سلبيا
 وسواء كان له وجود قبل تعلق الفعل به او وجود مع الفعل على انه يقتض انهما
 موجودة اذ لا وابداء العلم وانها باعتبار وجود وانها العلمية التي بسببها انما
 ثابته قديمة وانما يتعلق بعلم والابا بها باعتبار الوجود والعيني وسواء كان
 وجه لتبرع عن معنى لا انتهاء كما في كلمته وسكرته وعبدته وخدمته اولا كما
 في تعلق عامة الافعال بمفعولها كما في ضربته وتفتيش المقام في الفعل هو الثاني
 واجبا والآخر في الفعل في الحقيقة هو الاثر المنة من ذلك الثاني وان
 المفعول به هو محال ذلك الاثر ومتعلقة ثم له تعلق الفعل به على انما مختلفة
 حبا لتفتيشه خصوصيات الانفاظ كسب معانيها المختلفة فانه بعضها يقتض
 له بطلبه طلبا فاما حبة او معنوية ايجابية او سلبية متفرعة عن كونه
 او مستلزما له كانية معه وبعضها يستلزم طلبا او في طلبه اما بالطلب
 اليه كالاغانة مثلا او بالانقضاء منه كالاستعانة مثلا فاما **المسألة الرابعة**
 قالوا ان عال المفعول به قد كثر وجوب كثره مستقلا كما في المصنف في قوله

لأن الواضع لما علم له هذا الباب سلكه وقوعه في لسانهم وضعه في أوله
على حذف والنيابة تحققت لا أن هذا الباب استعماله لذكره أو سئل فذكر
الوقوف في لسانهم بالفعل حذف الناصب ونائب مائة لا أن هذا باب وجوب
الحذف ولهذا أرادهم بغير الاستعانة في كل واجب حذف فنبه **المسألة**
الخامسة النجاة فسموا الاسم القابل للفعل والوقوف في الاسم وصفه حيث قالوا
اللفظة دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ستر صفته والاسماء كالمحج
أنه لا يعتبر في مفهوم المشتق الذات أصلاً لا عاماً ولا خاصاً فانه معناه الماهية
مثلاً لو شئده ومعناه الضاحك خنداً ومعناه الاسود سباً ومعناه لا يبيض خبثه
ثم الفعل يحكم بأنه من المعنومات لا توجه الالاف لا لكونه وصفه فلهذا لم يرد في
ما ذكره من أنه الوصف لفظ والعدوات مبهمة باعتبار معنيين وهو أنه
ليس ما ذكره أنه بدل على امر موصوف بالمشتق منه كلف والذات تأتي
عنواً فعتبر في معنى المشتق كوجه في الوصف ويدخل في عدو الاسماء كاسم الزمان
والمكان وغيرهما فلو كان معنى الذات مثلاً ذات تحت لالكافة أو شئ له الكافة
أو متعلق الكافة مع انصافه بالكافة كان في عدد الاسماء بل معناه أنه موصوع
لمعنى هو وجه الذات غير معلومة إلا باعتبار هذا المعنى في أصل التوضيح لانه الوصف
موضوع لا فائدة ذات مبهمة معلومة بوجه الانصاف بمعناه الذي هو رابط
صا وق على تلك الذات فافهم **علم المعاني** وهو علم يوقف به كيفية تطبيق
الكلام الذي يقتضيه الحال فهو موعود الكلام الغنى وغاياته معرفة له القوام بمجركونه
على مراتب البقاء لشماله على الحواس المرابا الخارجية عن طوق البشر وبه سبيلة
لا تضيق البصر عليه السلام في جميع ما جابه يقتضيه في غير ما يساوي الدنيوية
والافندية وعرف صاحب المغناح علم المعاني بأنه منبع حواس الرب الكلام
في الافادة وما يتصل بها من الخمسة وغيره ليجتزأ بالوقوف عليها عن لفظها في تطبيق
الكلام على ما يقتضيه الحال ذكره واجمع من عليه بوجهين الاول انه المنبع ليس لعلم
ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ في العلوم به والثاني انه فسر الرب الكلام
البنفا حيث قالوا معنى بنو الرب الكلام الصادرة عنه لفضل عنده ومعرفة
وهو الرب البنفا ثم عرف البنفا بنو قبة حواس الرب البنفا فيوقوف معرفة
الرب الكلام على معرفة البنفا المتوقعة عليها فيندور واجب علمه لانه المراد بالمنبع

مباينة للعلم فحين لم يكونه مجازاً في سببه ليصح منه علم المعاني ويؤيد
انه قال في لفظ القسم الثالث هو معرفة حواس رايك الكلام ولا شك في مثل
هذا المجاز جاز في التعريفات ووجه ترجيح على الحقيقة التي علم على طريق العلم
والاشعار لصعوبة الطلب والاشارة من اول الامر ان علم الله عز وجل
وملاكمته بالحواس ومعرفة الحواس طها بالسليقة لا يصح علم المعاني وروى الجواب
بوجهين احدهما انه لو كان المراد من المنبع المعرفة المبهمة عنه لكان الواجب ان
يقول الحكماء ليجزأ بالوقوف عليها وبما بينهما لانه علم المعاني بعبارة عن التقدير
بالقواعد المعرفة المبهمة عن المنبع المتعلقة بالحواس كونه على ما هو المتعارف
من معرفة الحواس بالمنبع وبالجواب عن الاول انه ذكر الوقوف بعد المعرفة بما
الحضور تلك المعلومات مشاهدة اذ بذلك مع الرعاية اللازمة للثبات
عادة يتمك في الحاضر عن ما صرح به قدس سره وعنه الثاني ان اول قسم له معرفة
بالمنبع هو معرفة الحواس الجزئية اذ لا يقال معرفة الحواس فائدة المنبع
وسببه عنه والمنبع ليجزأ من تلك المعرفة اذ المنبع اذ احقق وجهه
ليس هو حصول معرفة الجزئيات وتخصيلها لتفصيل شئاً في شئاً فخذ
المعرفة بتميزه جزء المنبع وانما فائدة حصول العلم بالقواعد الكلية المستنبطة
من استقراء الجزئيات مثلاً يقال فائدة منبع القوام في كلام الرب
بمحصل فائدة كلية هي كل ما هو مرفوع ولا يقال فائدة له تعرف له زيدا
في جاز زيدا مرفوع بل بتميزه جزء المنبع ولو سلم فاذ اريد بالمنبع المعرفة
وقسم المعرفة بالملائكة او بدار القواعد لم يتوجه به اليك وقد استبره فيما
بينهم لانه اسما العلوم المدونة لم تطلق الا على معرفة القواعد الكلية او بعضها
او الكلية المدونة وآما الجواب عن الثاني فهو ان الاسم في السلك فسر الرب
بنو الرب البنفا وقوله وهو الرب البنفا خارجة عن قدر فسر الرب البنفا
الصادرة عنه لفضل تميزه فالرب البنفا الذي ذكره الحكماء لا يتوقف موقفها على معرفة
ما صدق انها التي الرب البنفا بل على معرفة مفهومها التي الرب البنفا الصادرة
عنهم ولو سلم توقف المعرفة المدونة على معرفة المصادقات لم يبرم الكد
الضرر لوازله يتصور بعنوان كونه البنفا رايك البنفا بذكره ولو رددنا
الفهم من **المسألة الاولى** قال صاحب المغناح ما حصل له وجه

بجمل معناه رايك البنفا صح

صدق الجواب وكذا به عند الجمهور لا مطابقة حكمه للواقع او عند مطابقة القول
لفظ الحكم بطلاناً على وقوع النسبة اولا وقوعها وهو بهذا المعنى قبل
المعلوم ومن لفظ القضية وانه بطلان على ايقاع النسبة وانه اعلم بهذا
المعنى في قبيل العلم والتقدير عند الحكم فاحتمار العلامة التفاضل في
المراد بالحكم في هذه العبارة هو المعنى الاول فان المطابقة صفة للواقع اولا وقوع
ولم يتغير بين المطابق والمطابق بالاعتبار فان الوقوع مثلاً حيث ان مقول
في الدين المطابق له حيث انه متحقق في نفسه فالواقع هو هذه النسبة حيث
انها متضمنة لغيره او البرهان وهذا هو الاول بكلام اهل الوسيعة اذ صوته
الشك واحدة عند ام في الخبر مع انه لا يقع فيها وذهب العلامة السرخسي الى المراد به
هنا هو المعنى الثاني ولما في المعارضة بينهما وانه ضروري للمطابق هو الواقع
والمطابق هو الوقوع وان معرظاً لبقا لوقوعها في الكيفية بان يكونا متشابهين
او سببيين وهو انما يلزم رأي راباب المقول حيث ان شرطه تحقق الخبر
والقضية تعلق الادعاء فاطر **المسألة الثانية** قال صاحب المفتاح في
بحث الحالة المتضمنة لوصف المسند الى المعرف بالمتضمن لثبوت الشيء المنسب
فرع لثبوت الثاني والثالث له معاً اقول هذا انما يستلزم في الثبوت له المعنى
وهو الثبوت اعني المولى انهم جواز والوه مبادئ المحسوسات لاجبة عدمه
كالعلم في موضوعاتها حيث حققوا ان قولاً رتبة غير قضية خارجية مع العلم
امر عدل لا وجود له في الخارج وتحتية له مع ثبوت شيء في ظرف هو لكونه
الموصوف كسب وجوده في ذلك الظرف بحيث يقع التراجع في ذلك الوصف عنه
فان رتبة الموجود في الخارج على وجه يقع للعقل انتزاع العلم عنه بان يفتن بنية
الشيء بغيره مسبوقة عنه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في
ظرف الا لكان اولاً لم يوجد فيه لم يكن هو حيث ذلك الوجود ومطابق الحكم
وثناً لثبوت انتزاع الصفة عنه ولكن لا يقتصر وجود الصفة فيه بل لكونه الموصوف
في ذلك النحو في الوجود بحيث لا يلاحظ العقل صح انتزاع تلك الصفة عنه
فان قد قد صرح الشيخ في التبيين لكشفاً بان لا يكون موجوداً في ظرف
لأن يكون موجوداً لغيره فقد غرضه لانه لا يكون موجوداً في نفسه اصله ولو
في محل صح انتزاعه بسبب ان يكون موجوداً لغيره وهو حقيق وكلامنا في

هذه

في لوجود الشيء لغيره وارتياباً به في حيث هو كسب وجوده بنفسه
في ظرف الانصاف **المسألة الثالثة** قد حقق قدس سر في جواب
المطالع والكشاف في الجمع المعرف بالام يفتد النسب الاحكام الى كل فرد
فرد كالحج المفردات المستغرة بعينها ووه كل جماعة جماعة كما هو
الظاهر ولذلك ترى ان اصول كليمون بان الجمع المحل بالام بطلان كميته
وصار للنسب اقول في بحث فان ائمة الاصول انما حكموا بطلان الجمعية وكذا في
المعرف مجازاً عن حيث لا يصح الاستدلال بالاشتباه الاحكام
الى كل واحد فذكر **المسألة الرابعة** واعلم الحالك وعجزه في تحقيق رباب المعاني
وهو ان لفظ الجملة اعني اسم العلم لا وصف قبل علمه قد عرف العلم بالكون
معناه واحد ويشخص في المعنى والله ليس معناه مستحصلاً معناه غير ذلك
بالحس في معناه حاصل في ذهنته ونفس لصوره غير ما نفع في الشك في لانه
معناه غير محسوس لا منتم اليها والمنع المذكور في حواس المحسوسات والى
المنتمية اليها اقول المعنى في العلم كونه مدلوله في نفس الامر واحد اشخصاً و
حقيقياً واما لكونه متصوراً بوجه جزئي في غير طمزم كما في تسمية الاباء ابناهم
في عينيتهم على لكونه عبارة عن كونه الغنوم بحيث لو تصور لم تجوز العقل
صدقة غير كونه سواراً كان متصوراً اولاً وسواراً كان لصوره مكاناً او متصفاً
لقر في محله في لانه صدق الشرطية لستلزم صدق الطرفين واما ما قيل
في ان هذا السؤال انهم لا يقد متين ممنوعين الاول في الشخص لستلزم لكونه
وهذا غير مستلزم لكونه بوضع لفظ الشخص متين ولا بطلان في غير هذا الشخص
ولا بكونه الموضوع له مدركاً بوجه جزئي ان لانه لكونه لا يدرك الا بالحس في
غير مستلزم لغيره واقف فان علم الشيء بنفسه علم الوجوب بذاته في
لا شك ان لانه جزئي فيكون الواضع في لفظه الله هو الله تعالى وهو ما في لانه
على الوجه لكونه في غاية الشناعة قد وقع اما اولاً في الشخص وكونه متيناً
فكل شخص جزئي وكل جزئي شخص في هاتين والحكمة كارة وما ذكره سنده الشيخ
فغير صالح للتدبير فان كونه الشرعياً امر وكونه مدركاً بوجه جزئي امر لغيره
وليس يلزم له ان يكون لكونه الشرعياً في نفسه وبمنع او لكونه بوجه جزئي
كما في كونه البارحة اسمه واما ثانياً فله الكلية وكونه باعتبار العلم لا يطابق

وارتباط عدم علمه في ذاته
على الوجه الجزئي

وعلم الانسان بنفسه وعلم الواجب له بذاته علم حضوري كما توفيقه
المسألة الخامسة ذهب اهل العربية على صرح به في اللغز الى القضية
 راجعة الى كمالية عما منهم اليك والقضية هو الثاني والشرط قبله
 لحيال والظرف والمنطوق وهو الاول لا يرتبط في القضايا الشرطية انما هو
 بين المقدم واللاحق وهي المعلوم عليه وفي الشرطيات ولا حكم في شرط
 في الطرفين بالمتعلق وقال السيد المحقق في هو ما ذهبوا اليه المنطوقون
 لصحة في الشرطية مع كذب الثاني في الواقع ولو كان الحق هو الثاني لم يتصور
 صدقها مع كذبه ضرورة استخدام انقضاء المقيد انقضاء المطلق واعني
 علمه العلم الذي ياتي به التقييد بالشرط فينبغي ان يثبت الثاني على تقدير المقدم
 ولا يلزم من انقضاء يثبت الثاني بحسب نفس الامر انقذوه على التقديرين
 اما فان قلت زيد قائم في ظني لم يجز بانقضاء قيام زيد في الواقع بانقضاء
 في ظني فقط وما ذكر من استخدام انقضاء المطلق انقضاء المقيد من غير ان
 له المطلق ههنا مستفاد في الواقع بل المستفاد في الواقع هو قيام زيد في نفسه
 وليس في ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد في نفسه
 بحيث يمكن تقييده بنفي الا وراو الظن او غيره مما وذلك متحقق في الواقع في
 ضمن تحقق المقيد فيه اعني قيام زيد في ظني فان قيامه في ظني متحقق في الواقع
 بتحقق قيامه مطلقا في ضمنه اقول الحق ما ذكره المحقق الشريف قدس سره
 لانه ما ذكره من انه التقييد بالشرط فينبغي ان يثبت الثاني على تقدير ثبوت المقدم
 فانما هو على تقدير انقضاء القضية شرطية واما اذا اذنت صليته فانما يفيدها
 ثبوت المعلوم الموضوع متحقق في الواقع متعارفا بالبعد الذي فيه ضرورة
 انه تحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الانقضاء بوصف المعلوم صدقها
 واما وفوق بين صدق القضية وتحققها على ما بين في محله فاذا قلت زيد قائم
 وقت كونه صاحبك فليس معناه الا انه كذا في زيد متحقق في الواقع متعارفا بالعلم
 لانه لم يتحقق فيه لا هو ولا قبله فاذا قبله النسبة في القضية كمالية زمانا
 لا يتحقق اصلا لا يتحقق تلك القضية مثلا في النظر الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن
 في التكلم لم يتحقق زيد قائم في ظني فظني زيد قائم في نفس الامر وقت
 كونه حارا هو زيد قائم في نفس الامر ولم يصبه ولا يفيده تقييده بوقت

كونه

كونه حارا سوى انه ما يقينه مقارن ومجا مع حارته في الواقع تأمل ذلك على وجه
علم البيان وهو علم يعرف ايراد المعنى الواحد بمراتب مختلفة في وضع
 الدلالة على المقصود بان يكون له لالة بعضها اجماعا وبعضها علم انه لا يمكن التناقض
 وضوحا وخفا في الدلالة المطابقة ويسمى ارباب السبب دلالته وصفية وانما
 بيان ما يمكن ذلك في الدلالة التفسيرية واللامية ويسمونها عقلية اما الاول
 فلان السامع له علم الوضع فتم الاتفاق وتوافق الالهام اصلا واما الثاني فيجوز
 له بخلاف مراتب لزوم الاجزاء للكل في القضية ولزوم اللوازم للمزوم في الالهام
 اما في الالهام فلانه يجوز له ان يكون شي لا ولا لازم لازم وهو حرا فان دلالته فقط
 الموضوع لتلك الشيء على لانه الظاهر في دلالة على لازم لازم لانه الذي ينتقل
 من اللفظ الى ملاحظة المزوم او لا ولا ملاحظة اللازم ثانيا ولا ملاحظة لازم لازم
 فان نسب ترتيب هذه الملاحظات بتفاوت الدلالات وضوحا وخفا وانما
 في التفسير ليس باعتبار ترتيب الاجزاء اجمالا في ضمن ارادة الكل في هذه الغرض انما هو
 التفسير اللازم للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل بل باعتبار ترتيب
 اجزاء حيث انه واد ملاحظة الكل ومؤثر بالدلالة التفسيرية فيجوز له ان يكون للجزء
 وجزءه جزو ولا يجوز له ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي
 بطريق التحليل فتعلق اولها بالاجزاء ثم بالاجزاء ثم بالاجزاء ثم بالاجزاء وهكذا فهم
 جزو جزو ولنه كما تقدم على فهم جزو لكن فهمه في حيث انه واد ملاحظة الكل
 ملاحظة جزو فيكون فهم جزو الحرف فهم جزو فالجواب في المدلولات التفسيرية
 وضوحا وخفا في حيث انها واد ملاحظة الكل واد ملاحظة الكل في هذا المقام وفيه بحيث
 لما تفرع له اللفظ المفرد الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظ اللفظ انتقلت منه الى ذلك
 المعنى المركب في حيث هو ويحفظ ملاحظة واحدة فليس هناك الا فهم واحد لذلك
 وذلك الفهم الواحد انما اضيف الى الكل واعتبر بالنسبة اليه سمي نفسه الكل ولا
 المطابقة ولنه اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم جزو ودلالة
 التفسير واستوضع ذلك بما اذا وقع لظن على زيد من راسه الى قدمه
 فانظره ويري لفراده برؤية واحدة فان نسبة هذه الرؤية الى زيد سمي رؤية ولنه
 اضيف الى جزو من لفراده سمي رؤية ذلك لانه اذا كان الفهم اجمالا في الجزو متقدما
 مع فهم الكل بالذات فليست بقصور احكام بتقدمه على فهم الكل وكيف يتصور

احد جانبي الدلالة المعنوية والاخر المعنوية على ما فعله ارباب الفقه
المقسوم اللفظ الى الحقيقة والمجاز وقسموا المجاز الى الغور والعلو
 والغور الى الاستعارة والمجاز المرسى والاستعارة الى الصلبة والناعية
 وجعلوا الاستعارة في الافعال تبعية لوسطه كحدث فان قلت معز الفاعل
 بمجموع امور ثلثة الزمان والحدث ونسبة الى فاعل معين فبذلك نسبة
 الاستعارة بتبعية كل منها في وجه التخصيص بالحدث فلهذا اما الزمان فلي
 لم يتعلق الغرض به بتسمية نفس الزمان بالزمان بل بالحدث ودفع المصدر
 لم يتصور اليه وجعلوا التسمية فيه راجعا الى التسمية في المصدر كما في رواية
 اصحاب الحديث منها للنشر وتقليد الاقسام بعد الامكان لتسهيل للفظ
 المهم لهم واما النسبة فنزولها تحت باحوال اللفظ لتجعل وجه شبهة كما
 في نسبة النسبة الاسنادية بالنسبة الظرفية مثلا الا انهم لم يفتقروا اليه
 بل اذا ارادوا ذلك جعلوا الفاعل مثل شبيهها بغيره كما في هزم الخصم لانه
 معز اسمي مستقل كانت النسبة المحوطة بتعاين له فيه ضم الفاعل واما ما
 في النسبة من لو الفاعل مع فاعله لادلول الفاعل وحده فاستعارة باعتبار
 النسبة استعارة المركب لاستعارة الفاعل وحده في لا يلتفت اليه لانهم صرحوا
 بدخول النسبة في مدلول الفاعل وحده وله في النسب اليه اعز الفاعل
 خارجا حتى قالوا ان المعز المطابق للفعل كتمثاله على النسبة التي هي الة
 لملاحظة المتشبهين معز في غير مستقل بالمعنوية **المقسوم**
 في مثل انية الربيع البقل اربعة اقوال ادلها انه مجاز باعتبار الحقيقة اكثر
 لانها موضوع للدلالة على حقيقة الفعل وقد استعملت في حقيقة الفاعل
 فيكون متعل في غير ما وضعت له فيكون مجازا لغويا باعتبار الحقيقة وثانها
 ما ذهب اليه الامام الرازي من انه الذي فيه عطف كسناد الانبات فيه ان عطف
 هو له ولا يجوز في شئ من افعالها لانهما ما ذهب اليه ابنه ليجب وهو ان
 موضوع التسمية الحقيقية اي الكوثر الشرب حقيق لثبات الفعل
 بهما في كونه الربيع سببا وهو سبب عاوي لا يقتضي فيكون مجازا لغويا
 في المعز وادبها ما ذهب اليه الكاكي وهو انه استعارة مكنية باو عاله
 الربيع قادر مختار في اطر المبالغة في التشبيه وهما اخصا من هو

لجعل

ليجعل في قبيل الاستعارة التمثيلية **المقسوم** الى المبالغة في الحقيقة والاستعارة
 المبالغة في التشبيه والكناية المبالغة في التشبيه لا مبالغة في الحقيقة المبالغة في التشبيه
 اللازم فيكون كدعوى الشئ بغيره فيكون اقرب الى المبالغة من مقابلتها كما لا يخفى
المقسوم اتفقت كلمات القوم انه اذا شبه امر بامر ولم يصح بشئ من كان التشبيه
 هو المشبه وادخل التشبيه في شئ من روافد المشبه به كان هناك استعارة
 بالكناية فلهذا اضطرت اقوالهم في تعيين ما يطلق عليه في اللفظ وحصل ذلك
 يرجع الى كثرة اقوال صواب مذهب السلف والقال مذهب السلك والقال
 مذهب الخطيب حتى انه العلامة التفناني قال في شرح الكشاف في نفسه قوله عز
 وجل يفتنونه عن هذه الآيات ولقد كنا في عويز من احتلف اقوال القوم في
 كناية حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه
 المذكور كناية كالسبع مثلا وقد صرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه
 في المشبه به كالمشبه المراد بها السبع او عاز كجعله مراد فالسبع على غير
 الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المصغر في النفس حتى
 فهم بعض الناطقين في هذا الباب يريدون صحت الكشف في الاستعارة بالكناية
 هي الاظهار في قولنا اظفار المشبه تشبث بقله في حيث كونه كناية عنه
 استعارة السبع المشبه فاحدث بذلك في الاستعارة بالكناية قولنا راي
 فزا في طينور العويز لفته لهر الكناية قال قدس سره لغيره ان نسبة هذا التسمية
 هو عظيم لم يبق الا في فوط غفلته وكيف يتصور في هذه المعز في الحقيقة
 مع انه عبارة صريحة كناية كناية المشبه على ذلك انه مسكة ثم نقل عبارة
 صاحب الكشف والمصنف كناية لظهور ادعاه وادعاه لا اطلاع عليه فليخرج
 الى حواضر السيد قدس سره **المقسوم** في تحقيق الاستعارة التمثيلية
 ونقل ما جرت به البحث بين العلامة التفناني والعلامة البهائي في قدر
 سرهما في محسن الامير تيمور كونا وكا، يؤمنه مؤلفا لغاية عمه واعلم انهم
 قسموا المجاز الى اللغوي واللازم وعرفوا المجاز المركب باللفظ المستعمل في المعز
 الذي يشبه المعز الاصل في التشبيه التمثيل في نسبة افعاله الصورية بمنزلة
 في منعذ وما لا يورد بلغة وجه التشبيه بينهما نسبة لفر منقصة عن امور
 مستعدة ثم يطلق على الصورة المشبهة بها كناية التمثيل في امره اذ لا

تقدم رجلا واما في لوى فانه المشبه هو صورة التودد في الامور المشبهة
 هو صورة تودد في مقام ليدسب في او فقدم رجلا تارة ولو في اخرى
 ووجه الشبه صورة الاقدام والاحجام والكل متشبه في عدة امور كما
 تروى في المجلد المربك هذا العذر متعارفة تمثيله واحتملوا في انه
 بل يجب فيها تركب طرفها واوله وذهب اليه السرف قدس سره ولا والله
 العلامة التفتازاني في هذه الخصمة احتجها فيه ونقل انه للباحث قدس سره
 في بعض ايضا في بعد ما حقق وبين انفسار الاستعانة التمثيلية فيها هو تركب
 الطرفين في كلام طويل انما حيث قال لم له هنا قصة غريبة في الاستعانة
 التمثيلية فلنقصتها على احسن القصص ليدادوا بانها ما ذكرنا ونبين كيف
 بها ما تاتي اخرى في مواضع شتى في احوال الكسوف ومعنى الاستعانة في قوله
 بع اولئك على هديهم من غير ان يبين لهم من الهدى وبقدر انهم عليه وتسلم
 به ليشهد حالهم حال في اعلى الشروق وكما في الشارح في حواشيه عليه
 قوله ومعنى الاستعانة مثل ان يمشي في تصور ليدسب من الهدى يعني انه الاستعانة
 بتعبية تمثيل اما التبعية فلما بانها اولاه متعلق معزوف وتبعيتها في لوف
 واما التمثيل فلما كان كل طرف التمثيل حالة متشعبة في عدة امور هذه عبارة
 واقول الحق عليك ان متعلق معزوف في هذا المعنى لانه على هو الاستعانة والى
 في المعاني المفردة كالضرب والقتل وكذا معنى لفظه على فلو كان كل معنى استعانة
 بتعبية لستدزم له يلحق متعلق معناه اعني الاستعانة متبها به واستعارة
 منه اصالة وله يلحق معناه متبها به في مستعارة منه متبها وكونه كل واحد في
 طرف التمثيل من هذا ليدسب لانه لا يلحق معناه ولا متعلق معناه متبها به
 والاستعانة منه لا اصالة ولا تبعية وانما في ان زبين ملزوم لنا في الدوزن
 فاذا جعلت الاستعانة في على بتعبية لم يلحق تمثيله مركبة الطرفين قطعا
 كلامه قدس سره ثم قال ولا اوروست عليه هذه النكتة في الشرح واصح
 المصداقات وتحققه ببينة على القواعد البينة والمشهورات في حجية
 له يذعن في استبان في الحق فخذ بعاد استغنىها لنفسه فقال في الجواب
 انشاع كل طرف التمثيل في امور متعددة ليدسب تركب في شى
 طر فيه بل في ما ذكرها واما في كل طرف البطلان في وجوه احدى الى المشبه به

مثلا اذا انتزع في عدة امور فلا يطرح له ينزع بنهاه من كل واحد من تلك القد
 لانه اذا انتزع بنهاه من واحد منها فقد حصل المقصود والذ هو المشبه فان معتر
 لانتزاعه من واحد لضرورة اخرى فيجب له يكون جزء منه ما حوذا في بعض
 الامور وجزء اخر في بعض اخرى فيتركب قطعا انما انهم اطلقوا على انه
 الشبه في التمثيل لا يلحق الامر بل وليس هناك ما يوجب تركب سور لكونه متشعبا
 في امور عدة فانهم عرفوا التمثيل في وجه متشعب في متعدد فاما كما انهم
 كل طرف التمثيل منها استند فانه كما لا يقتصر للركب هو الانشاع في
 امور متعددة وهو مشترك الثالث انه قد طرأ في التمثيل كل طرفين في
 امور عدة بوجوب تركبها حيث روي في حوزة يكون قوله في شذو كمثل
 الذي استوفد ما في تشبيه المفرد بالمفرد وفي الكلام حق الحكم حول ذلك فان
 منه في المعنى ذلك الجواب فهو بتحققه في كل مرة وليس حونا في شاعة
 الا لزم ولعلك تشتمل في زيادة كحقيق وتوضيح فتقول في قوله عدي
 بحدود جوب التمثيل الاول في تشبيه ليدسب في كوس الموصل الى المقصد فيثبت
 لوازمه وهو الاعتدال على طريقة الاستعانة بالحكمة انما في تشبيه تشبه التفتن
 بالهدى واعتل المراكب في التمكن والاستقرار وبع يلحق كلمة على استعانة بتعبية
 الثالث في تشبيه هبة مركبة من المتق والهدى وتسلم به بان استعانة هبة
 مركبة من الركب والمركوب واعتداله عليه متمكنا منه وعلى هذا كان ينبغي
 في جميع الاطراف الدالة على الحقيقة البينة وبرادها الحقيقة الاولى انما
 في الذكر في تلك الاطراف على كلمة على لان الاعتدال هو العدة في تلك الحقيقة وتل
 ذلك في كلام مبسوط ثم قال واذا قد تحققت ما لمونا على ان في تلك الحقيقة
 الثالث اعني انه يلحق استعانة تمثيله عم الوصف الثاني اعني انه يلحق بتعبية
 مبني على تدقيق النظر في احوال المعاد المقصودة بالاطراف المصدرة وراية
 ما يقطنه قواعد علم البيان في هذا لست فيه اتمام قوم فصلوا واصلا ثم
 ثم بعد ما فصل الكلام في تحقيق الاستعانة في هذه الالة وفي قوله بع ليدسب
 متقون وفي قوله بع حتم الله على قلوبهم قال لم في الشارح بعد ما حوز في الحجة
 من ابطال الاستعانة التمثيلية التبعية في صورة جوية اعتر كلمة على كل
 حقيقه وتشبهه بالاتباع ثبت به في مضر فلو في نفسه برهنة وقد

وصور ذلك نحو في صورة كلمة وقر فقال لا يقال الاستغارة التبعية لكونه
 لا يمكن تمثيله لأنها تستلزم كونه كلام الطرفين وكلها متعلقين معنويين لا يمكن
 الامور الا بالقول لقنا المقدمتين في حين المنع فان مبنى التمثيل على كسبية الحالة
 بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور لوصف صورة اخرى وهذا
 لا يوجب الاعتراف بالتعدد في الاخذ لانه نفسه ولا ينافي كونها متعلقين معنويين
 خوف ومع اليقين في ذلك لقرير المضاح استغارة لعل في العلم متقون بزه
 عبارة بعينها ومينها وان بعد خبر تلك حقيقة سلفه وجوب افراد متعلقين
 معان في خوف وجوب ذلك ما ينتج في امور متعددة لعدم سقوط متعلق
 مع سقوط لا حرة فيه واما قوله ومع اليقين فقد بينا انه جاء في كسبية التمسك
 في له قدم صدق في القواعد البانية ثم قال في لفظ كلامه واعلم ان لفظ التمسك
 لوم اجتمع التبعية والتمثيلية في عبارة الفصح لكنه لم يصح بان في تلك
 التمثيلية كونه منتزعة من امور متعددة نحو الفصح في كلامه والشارح
 قد عرفت ذلك وانه ما اظهر فساد فثبت ان في رعاية القوانين ولا تلزم في
 المتدينين الذين يسيرون انهم يسيرون صفا انهم لا ينفقون قدس سره في الجوار
 بينه وبين العلامة التفتت الى وقد اطلبت الكلام فيه وبسط وكنت اودنا
 حلا صفة واما جوار بينهما في كل حرة فان قلت هو مع في فنت تسأل الامة
 بتور مولانا في الميزان في ذلك في جواب فقال هو مع الامة عند
 له هو مع العلامة التفتت الى ان المراد بالتركيب هو كونه وجه الشبه مثلا
 هيئة منتزعة على ما صرح به في المطول واعرف قدس سره ايضا حيث قال
 في اطلاقه محقق لا ريب فيه فم لا يجوز له ليعتار لفظ مفرد وال على هيئة وهذا
 منتزعة من امور متعددة طبيعية وحداية لفرقة لكثرة الهيئات في هيئة
 بالغة لفرق لا ينفق ذلك في ذلك وابتدأ ليعتار لفظ مفرد قدس سره في الاستغارة
 التمثيلية ببنية من التمثيل التمسك والفقواله وجه الشبه فيه لا يمكن الاولي
 وليس هناك ما يوجب تركيبه سوكونه منتزعا من متعدد ومعنوي انتزاع
 في امور متعددة كونه منتزعا من عدة امور معتبرة في لانه لانه منتزعا
 في عدة امور لاجاره اذ لا يقال في المتعارفين التمسك في لانه
 بل يقال الاوصاف منتزعة من موصوفاتها فالمقتضى للتركيب هو الانتزاع

في امور

في امور متعددة وخصوصية كون المنتزع وجه الشبه والمثلية او المشبه
 فاقول لاحقا في لانه المشبه والمثلية في الاستغارة التمثيلية هي الحقيقة المنتزعة عن
 فاذ كانا معنويين انتزاع ما ذكره قدس سره كانت اجزاء اعني الامور المتعددة لاجزاء
 لا انتزاع منه لاجزاء النفس المشبه والمثلية في جميع الا ما ذكره ان في الحقيقة في كونه
 مستند في التركيب في ما ذكرها وانما لوصف ما ذكره قدس سره في استندام تركيب
 وجه الشبه تركيب الطرفين لزم له لا يجوز لكون وجه الشبه مركبا فيها لانه موزون وهو
 خلاف ما هو حال **علم البدع** هو علم يوف به وجوه بغيره كالحسن الكلام
 بعد رعاية المطابقة لمقتضى المقام وبعد رعاية وضوح دلالة علم الامم في جهة
 الوجوه انما قد تحسنت بعد بنسب الرعايتين والالهي كنعين الدرر على اعناق
 الحنا زبر فربما في العلم بعد مرتبة علم المعالي واليه حتى في بعضهم لم يجعله علم
 وجعله دينا لها فان لم يزل وجهه الحسن الزايد على المطابقة ووضوح الالة
 اما راجحة على حسن المعزاة لانه لا يخلو عن تحسن اللفظ بها واما
 الى تحسن اللفظ لانه لا يخلو عن كونها بنية لفظية **مسألة** في المحنة
 المعنوية المشاهدة وهو ذكر الكثرة لفظية لكونه في حقيقة ومعلو قوله في العلم
 ما في تفسيره ولا علم ما في تفسيره في قبيل ذلك كذا حيث اطلق التمسك في لانه لانه
 فيه كذا في اطلاق النفس في لانه في ورد في القواعد والحديث اما في قوله
 كتب ربه على نفسه الرحمة وقوله غرر حركت ربه على نفسه انه في علم منكم الامة واما
 ان في قوله علم الله الام لا حصرت على ان كانت على التمسك على نفسه فهاهنا لا يفتا
 المت في كلمة بعد ورود الشرح **مسألة** في المحنة المعنوية التي
 والتمس وهو ذكر متعدد غير التفصيل او الاجمال في ذلك لانه في غير تعيين ثقة بان في
 برده اليه كقول له في وجه رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتفتقروا فيه
 قال صاحب الحاشية في تفسير قوله في شهد منكم الشهر فليصمه وفي كان منكم
 مريضا او عرجا فعدة من ايام اخر يريد به علم اليقين ولا يريد به العلم بالكلية
 العدة والتكليف الله على ما ذكره في العلم بالكلية في العلم بالكلية في العلم بالكلية
 عليه بيمين فقد بره والتكليف العدة والتكليف الله على ما ذكره في العلم بالكلية في العلم بالكلية
 في جهة ما ذكره في العلم بالكلية في العلم بالكلية في العلم بالكلية في العلم بالكلية
 فيه ومن الزجج في اوجه الغلط في قوله لعل في العلم بالكلية في العلم بالكلية في العلم بالكلية

عنه علم كنية القضا وفروج غمودة الفظ واعلم ان كل واحد من
نشر اعمدة الحصى والتبعية والنوع من اللفظ الطيف المسلك بالحد
يتمد الى بنية الا لتفان المحدث من علماء البنية هذا الكلام انت جبر
بان اللفظ المسلك فيه ليس اعتبارا مجردا ووقع نشر بين نصين معصود ومجل
كاجتاج اليه بعض المحققين بل اعتبارا له فيها ووجه التعليل والظاهرة
النسبة فان تعليل الامر بمادة العدة باكمال العدة فيه شامة الى انه لا ينافي
المطلوب بقدر الامكان واجبة لما كان المطلوب اقلا صوم ايام مخصوصة
لعدة معينة فحينئذ كانت خصوصية الايام بناء على العدة امر امرامات
العدة حفظا له على القواد بالكلية وكحصيله لا يقدرا لا كان وفي ذلك لاطمة
بينة وله محل قوله وتلك واستنبط في غيره كما اشار اليه صاحب الكفاية
بقوله وتلك واعلم ما علم كنية القضا فان ذلك على انه في امر المحصل في امر
معدة ما افطر بصورها في ايام لغز دلالة واضحة على تقديم كنية القضا وذلك
يحتاج الى دقة نظر ولا يظن واحد من العالين الاخرين ببله اقامته مقام اخرى
بحسب الظاهر وبان كل الصانع ينكشف له ان كل واحد من بنية القضا
لنه التبليغ على الهداية النسب بتعليم كنية القضا **مسألة** في المحسنات
المعنوية البهيمية وهو انه ينتزع من امر ذي صفة امر اخر منه في تلك الصفة لا جبر
المبالغة في كمال الصفة في ذلك الموصوف حتى كان يقع في الانصاف في تلك
الصفة الى حيث يصح له ينتزع منه موصوف لغير تلك الصفة كقولهم في تلك
صديق حميم وقد يتوهم انه الجبر لا بنية الا لتفان بل هو واقع بان جبر الحكم
نفسه من ذاته ويجعلها في طيات الحكمة كالنوع في تلك اللفظ لا في اللفظ
بنية لا المقصود من الالتفات المشهور عند جمهور هو التفتن بمراد
معنى واحد بطرق مختلفة واردة ذلك المعنى الواحد في صور متغايرة
استحبابا لنشاط السامع واستدرا لا لصفاته اليه والمقصود من التوجيه
المبينة في لغة الشيء موصوفا بصفة وبلوغه الغاية فيها بان ينتزع منه موصوف
موصوف بتلك الصفة فبنية الالتفات على ملاحظة الخا والمعنى من
التوجيه على اعتبار التباين اذ عا فليكن تصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل
الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انها معصودان معا فلا

مسألة في المحسنات اللفظية ختم الكلام بالبعد كنهتم الكلام
بدونها كالمبالغة كقوله لا قوم اتبعوا المسكين اتبعوا من لا يسلككم ليوام
مهندون فقوله وهم مهندون يتم المعنى بونه لا الرسول مهند لا محالة كنه
فيه زيادة حيث علم الا يتبع **مسألة** المعراض وهو علم تحت فيه
المالكات الموزونة من حيث وزنها واعلم ان قول من اخترع هذه اللفظة
الامام الخليل بن احمد ذلك الجواز الجرح والناقض معذون في كونه ولا حاكم في
فه الصنعة الاستفادت الطبع وسلامة الذوق فانه ذوق له كمال فظ
سليفا فذال والا احتجج في الكتب الى طول خدمته هذه اللفظة واذا ما
اللفظ بقوا هذه اللفظة كما يتم الشعر بالطبع في علم العروض فقولنا في
في اوزان وقابل السوء ودجوه محسنة **مسألة** واعلم ان اوزانها
العرب بالاسفار برلق عند الخليل الى خمسة اصلا بسم نحو والماء
زاو وعليها بحر الفسموه المذارل وهو فاعل في امرات وتلك الجوز
نضبط في حروف تنظم وتسمى تلك الضوابط اصول الالف جيل **مسألة**
اعلم ان اصول الالف جيل فانية بحسب اللفظ انما في منها خمسين فاعولن
وقا عين وستة سببا منه فاعولن فاعولن فاعولن فاعولن فاعولن
متغا عين مفعولن وقية عشرة لضم اثنين اليها وهما مس تقع ليقطع
تقع غير طرية في الحذف والمجئت وقاع لاسن يقطع فاع عما بعينه متغ
وهو المضارع **مسألة** انما تميز تركبها من سبب حفيف وهو
متحركا يعقبها ساكنة فف فاعولن الوند الجمع مقدم وفي فاعولن العكس
مسألة السباعية الستة اما ان تتركب منها فاما من وند مجموع قبل سبب
حفيفين كفا عين او بعدهما كست فاعولن او بينهما كفا عولن واما
ان تتركب من وند مجموع ومن فاصلة مفعولن وهن ثلثة لوف متحركات
يعقبهن ساكنة فاما ان تقدم الوند الجمع كفا عولن وينفك كفا عولن
واما ان تتركب من سببين حفيفين ووند مفعولن وهو حرفان متحركان
بينهما ساكنة فاما ان تباين الوند المفعولن في السببين كحفيفين كفا عولن
او تقع بينهما مثل مس تقع لن في الحفيف والمجئت او قبلها مثل تقع لاسن
في المضارع وقد يقع في تواليات الالف جيل كجمع اربعة لوف متحركات

على التوالى بعفتين كثر ويسمى فصل كبرى واما التحويلات لبعضها كفى
 كالنصف الاول من الفاصلة الصغرى فيتم سببا لقبلا **س** اعم
 له ما يؤيد من الشعر ما صول الالفيل وفردوها لسمها الشعر وانما عدو لغير
 البيت ثمانية مثل قفان كند كرى جيبين ومنزل بسقط لوابسند
 وحول نحو ملوانه يسر مثنى وهذا مبنى على انه خطأ العوض ثبت المنفوظ
 وبطل المدغم ولا يثبت ما لا يدخل في اللفظ هذا ثم ينزل المثنى الخمسة ويسر
 سدس والى اربعة ويسر مربعة والى ثمانية ويسر مثنى والى اثنين ويسر
 مثنى والمثنى ورو لم يثبت سبع **س** اعم له الاجزاء تنصف في المثنى
 والسدس والربع نصفين ويسمى مصرعا البيت ثم نحو الاول
 يسر صدر او الاخر منه عدو والاول من المصراع الثاني انذار والآخر منه
 ضربا ومجرا او ما عدا ما ذكر في المثنى وكس سبب حشو وانحسول لم ينج
 واما المثلث فمنهم من ينزله منزلة المصراع الاول في تسمية لجزائه ومنهم
 من ينزله منزلة المصراع الثاني وكذلك المثنى في تسمية جزئيه ولا حشوه للسدس
 حتى كان اصل المثنى سمرج والذباب جزء من كل واحد مصرع غير مفرق
 المثنى واما المربع والمثلث والمثنى فراجع الى السدسات فالربع يسر
 بالجزء والمثلث بالخطور لانه باب سطره والمثنى بالسهول لا الحافض به
س اعم له يقين الجوهري عن **الطويل** اصله فقولن مفاعيلن
 اربع مرات **المد** اصله فاعلان اربع مرات **البسيط**
 اصله مستفعلن فاعلان اربع مرات وهو بغير علامة مثنى واخرى
 مجزوءا **س** اعم له فاعلان ست مرات ويسر على
 الفلانة ويربع مجزوءا اخرى **الحامل** اصله متفاعلن ست مرات يسر
 على الفلانة ويربع مجزوءا اخرى **الخرج** اصله مفاعيلن ست مرات وانه
 في الاستعمال مجزوءا ويربع **الرجح** اصله مستفعلن ست مرات فانه يسر
 على الاصل ولور يربع مجزوءا **الويل** اصله فاعلان ست مرات يسر
 على الاصل فانه ويربع مجزوءا اخرى **السريع** اصله مستفعلن مستفعلن
 مفعولان مثنى يسر على الفلانة ويثبت منظورا **الوزن المنسج**
 اصله مستفعلن مفعولان مستفعلن مثنى وهو في الاستعمال

سدس ومنهول **الخفيف** اصله فاعلان مستفعلن فاعلان مثنى
 في الاستعمال يسر على اصله ويربع مجزوءا **المضارع** اصله مفاعيلن
 لائن مفاعيلن مثنى اصله سدس وسجل مجزوءا **المقتضب** اصله سدس كذا مفعولان
 اصله سدس هكذا مستفعلن فاعلان مثنى مثنى مستفعلن مثنى
 مجزوءا **المتقارب** اصله فقولن ثمانية وهو في الاستعمال يتم على الاصل **المجنت** مثنى
 ثمانية ويسر سدس مجزوءا اخرى **علم القافية** وهو علم بجث فيه علم
 المكيات الموزونة من حيث اولها وانياتها واعلم انه لا بد من اختلاف في
 تقسيم القافية ففقد فليل من لفوف في البيت الى اربع ساكنة اليه
 مع المتحرر الذي قبل الساكنة وقبل مع حركة الساكنة عليه وعند الفحس
 هي الكلمة الأخيرة في البيت وعند الفحس هي الكلمة الأخيرة في البيت
 يبنى عليه القصيدة وينسب اليها فيقال والية ولا مية فالقافية في قوله
 بنك من ذكرى جيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول نحو مل غيد
 من لاء الى اللام وعلى ان في حركة الساكنة الى البيت وعند الفحس هي
 حوزة عند ان على اللام واما ما نقل عن بعضهم من انه القافية هي البيت
 وفي بعضهم من القصيدة في باب تسمية الكلام في كقولهم كلمة الشهاب في
 أشهد له لاله الا الله وأشهد له محمد رسول الله وكقوله في كرسى كلمة
 من افواههم وكلامه فقولهم الحمد لله ولد اذ قوله في ولقد سبقت كلمتنا لقيا
 المسلمين والارواحهم لهم المنصورون وله جندنا لهم الغالبون وقوله في
 كذلك جنت كلمة ربك والارواحهم النار والارواحهم النار والارواحهم النار
 او قافية القصيدة لا تستلزام اجنابة الشعر الى نفسه وانما سميت قافية
 لانها تنبع نظم البيت فيقفوت اثره او الابعث **س** اعم له الذي يحكى
 بالاتباع هو راي الفيل وما شق احد عيانه في الوقوف على انواع علم الادب
 لقلا والقرى وانما على رايه لا بد من شئها على ساكنين فيستلزم اليك
 خمسة انواع احد باله لبعثه ساكن في اجتماعين ويسمى الترادف او لبعثه فيهما
 واحد يتخلل في يسر المتواتر او فرعا متخاذا ويسمى التندرك او لبعثه فيهما
 ويسمى التباين اربعة ويسمى التباين اربعة ويسمى التباين اربعة ويسمى التباين اربعة
 في المشهور واما مواضعها فثمانية وحسب موقعها فصلت في المطويات **س**

الثانية لاشتغالها على حرف الروي فترام مقيدة وهرما يسكن روتها
 مثل وقام الاعاق حادي المحرق واما مطلقة وهرما كثر روتها مثل فانيك
 من ذكر حبيب ومنزل واما باعتبار ما قبله فترام حرفه او موصلة او مجردة
 والمردفة ما كان قبل روتها الف مثل عاودا واداءه بين مثل عود عود
 او غيره بين مثل قول قبل ويسمى كل من هذه الحروف بروتة ما قبل الروي
 حذوا والروى بالفتح لا يجامع الروى بعد بالفتح الواو والياء فاما
 الجمع بينهما غير معيب الروى بالواو والياء اللذين لا يجامع الروى بالواو
 والياء غير المدين • والموصلة ما كان قبل روتها بحرف واحد الف والروى
 وذلك الالف من كلمة واحدة مثل عامدا اما ان كان في كلمتين فانه بالياء
 كحصة بالحبس وحيث لم يفتح الهمزة او انزل منزلة كلمة واحدة كحصة
 فيلحق الحرف بالحبس فيسمى الالف الحبس الفتح قبلها رسا ولوح المسوط
 بين الالف وبين الروي ليس الجبل وحده شبهة • والجودة ما لم قبل
 روتها روى ولا حبس • واما تنوعها باعتبار ما بعد الروي فانه انما تنوعها
 في الاعراب الالف والياء فانه انما موصولة في غير حروف او مع حروف فيكون
 في غير حروف ما كان بعد روتها حرف واحد ما يسر وصلا مثل منزلة منزلة
 منزلة لها السالكة الموكا قبلها • والموصولة مع حروف ما كان بعد روتها حرف
 متحرك مع حرف اشبع مثل منزلة منزلة منزلة وذلك حرف يسر وجا حدة
 في الوصل فاذ التفت على قوله الشعر وهو موزون من الشعر ومعايب
 فانه للشعر حيث انه شعر محسن ومعايب لغيره انما هي صفات كمال الصواب
 بانعام في قوله كرم مني امدح امدحه والوري مع واو المنة منه وصر
 حيث قابل المدح بالوم والصواب مقابلة بالزم او المحار والضرع
 على ان تمام التكرار في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والياء وهما حرف
 التثنية • المعايير انواع بعضها لفظية وبعضها معنوية اما اللفظية
 فمنها ما يحذف الروي المقيد او ياء الوصل التي مثل اخر بالوزن مثل وقام القاص
 حاد المحرفة مثل تغش منه الجبل والاعطى ويسمى الاول علة والثاني علة
 ومنها اختلاف الوصل والواو مع الياء مثل منزلة مع منزلة يسر في الروي
 مع احد هما مثل منزلة مع منزلة ومنزل اصرا فاد هو اعيب واما الروي فقد

علم في اجتماع الواو والياء فيه يسر صحيح ووجه الالف مع احد هما منها اختلاف
 التوجيه كقولهم لغير الزم مع حرم او حرم لغير ضمها عند التثنية والبعض لم يعد
 عيبا للثنية وروى في الشعر ومنها اختلاف التثنية مثل لا يسر الميم مع طاء
 او طاء لغير كسر ومنها اختلاف التثنية بالجرى والروى مثل قصص مع تاء
 او التثنية مثل منزل مع منازل وبالروى بالمد وغير المد مثل قولهم
 القاف مع قولهم وهو حذفت هذه ويسمى هذه العيوب باسم
 السادس ومنها اختلاف الروي بين مثل رب الياء مع كرم بالياء او كرم
 بالحاء ويسمى العيب في المتقاربة المحجب كالباء واللام والفاء في المتقاربة
 كالباء والحاء اجابة بالراء والراء وهو اعيب ومنها الالف والياء
 الكلمة التي فيها الروي لفظيا ومعناها كحرف جر او اما المدف والمكر
 لجر او الجر فالعيب لا بعده ابطا لانه لشدته الضال حرف التثنية
 نزل المدف منزلة للغير للثنية او الطالت القصيدة وتبعها عدت السا
 بين الكلمتين فحقا يعاب سيما اذا استعملت احد الكلمتين في فني من المعاني
 ولغزاهما في فني لغز ومنها التثنية في حروف كقوله وقبر حوب
 عكا فو وليس في قبر حوب قبر ومنها الاحلال في نكر اللفظ
 ما يميز المعنى او يزاو في اللفظ ما يقصد به للغير ومنها التثنية وهو قوله
 باسمه قصص عنها العوض فيضطر الالف والياء والنقص منها كقول امية بن ابي
 الصديق لا ارجى يعين في حيازة غير نفس الاخي ارادني سرائر وعك
 التثنية وهو قوله يضطر الالف في اللفظ لانه الالف في الالف التثنية
 وهو قوله كقول لا سم في صورة الصورة لذي الصورة الالف كقوله في
 واودا سلام ارسبها ومنها التثنية وهو قوله يقدم اوله او الفصل
 فيها حقه الاتصال واما العيوب المعنوية فمنها التثنية والاشجار
 التي يجمع بين المتعاقبين في جهة واحدة بحيث لا يمكن تحقيق ذلك في الوجود كقوله
 القائل اذا المسك الكوز المخرقة قبل جلا الخارحة مع ما على شرط ومنها
 التثنية وهو الذي لا يوجد ولكنه يمكن كقولهم ناسن امين امين عيش ادم عيش الام
 والزم ومنها التثنية في الشراء باليسر كالباء فيسب الطم الى العود وال
 ومنها العيوب وهو قوله يعقب المعنى في غير مقصد كانه يقول قد تبت

نفسى واما المقصود فثبت نفسه بنفسى واما هذا **علم انشاء النثر**
وهو معرفة محاسن النثر ومعايبه فان للنثر ايقم حيث انه نثر محسن ومعايب
يجب على النثر ان يعرف بينهما فيجوز عن المعايير **سلك** لا بد من النثر
اعلى كعبا في العربية ومخترزا عن استعمال الالفاظ الغريبة والمجازية والمثلية
وبالجملة ما يحسن المعنى المراد او يوجب صعوبة ولا بد من معرفة ايضا في النثر
والا كان لظواهر بل من لم يكتف كل واحد من الغريبين والاعلى عن لغته ولم يجعل
الالفاظ لغة للمعاني ووجه العكس او المعاد اذا تركت على حقيقتها طغت لا
الفاظا بل هي بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا واما جعل الالفاظ متكلفة مضبوغة
وجعل المعاني اقل لها فهو كطاهر ممتنع على لسان مستقيم على منظر
فبحر وعذم ونهب على سيف من حشب فيجب ان يكتب ما يفعله بعض
من لم ينعف بآراء وشرع المعاني اللفظية فنصر فوه الغاية الى جمع عدة
من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لا فائدة المعنى فلا يبالوا
بالدلالة وراكلة المعنى ومن اعظم ما يوجب له سخطا لانشاء له يلبس بآراء
يريد ويعبر عنها بالفارسية عند عالين كالفيل في الصاحب والصلابة في الصاحب
كيتا يراود والصاحب يريد ما يكتب كما ظهر ان ارسل الى قاضية فم ايتها القاضية
نفر قد ظن انك تفهم فانا القاضية وانه ما عرفت اني لا اذنه السجدة ولا بد ايضا من ان
في كتب النثر كالرسالة والمرسل اليه ويعبر عنه الحب ما يناسب المقام **سلك**
في ابواب لصاحبها المكاتب لتوضيح الاشياء ونسب الصبايح سلك
العلم **بفضل** وارفع بالحبوب عليهم **وقال** ولله لنت غابا **فقد** روى
حاضر له هم **وقال** الكتب قصص الاشواق ام لا **واعرض** غصنة الاسواق
ام لا **وكنت** على العهود وكما عهدتم **فمن** انتم على الميثاق ام لا **واقر** القصة
فرقة الاحباب **بجز** **والدمع** كالدر في الحدبة يستحق **لله** قاضيا **وذكر**
لم يكن عجبا **فالعو** ولفظا **وهو** كثر **سلك** في ابواب يلبس في جوار
المكاتب **انا** كنت منك فمت بها ورا **وقد** كنت في قتل نفس ضامة
واختلفت فوق يجيب **لرا** لرسالة حفظ العهد واما **سلك** في اوجبة
يحتاج اليها الكاتب في المكاتب ادام الله في الثانية معاينه **وابا** على
لاهل المعالي معاينه **واطلع** وفاق النج معاينه **واصلح** في مذاق الشائز

مشارب

مشارب وصفه وموارده ولا زالت اياه مشفوعة بالانصاف واعلم انه
مؤيدة بالانصاف واغناق الاررار مطوقة بولائها والسنة الاولى معمورة
الانه وايد بهم معمورة من مواهب لغائه والظفر معقودا بنواميس **علم** في
المطاع عن القرآن وهو معرفة وجوه دفع ما يطعن به المخدعة والزائدة
في كلام رب العزة علة كلمته واعلم ان المراجعة طمنا في القرآن من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى **اما هي** **فمن حيث اللفظ** فتوانهم قالوا انه مخالف لانه
جمع اقله معرب كليل وفيه استعارة وهو متب صطير وفيه سجع واصل
سلك كذا في البيع لانه يلغى فيه هذه المتعربات ويغال في ان يبين وجواب
انها مما توافق فيه اللغات كالصاغة والنور والراد بلونه عتيق انه غلة
الظلم والحدوب او مبني على الاعم الاغلب **اما طعنهم** **في حكاية** فتوانهم
قالوا فيه لانه يذم لسا حرام وهو ما به لانه يذم وفيه لانه الذم انما والذم محادوا
والصاينون وصوابه والصابين وفيه لانه الراسخون في العلم منهم والمؤمنون
لومونون بانزل اليك وما انزل في قبلك والقيمين الصلوة وصوابه والقيمين
وفيهم قوارير وسلا وسلا وصوابها قوارير وسلا غير متوقفين لكونها غير
منصرفين ولجواب سمعت شيئا وغايت عندك شيئا اما سمعت جوار خذ
ضمير ان او كونه لانه يعني نعم على لانه الالف علامت التثنية في بعض النسخ
ولجواب المثني لانه برى فلهذا عليها يجوز لانه يكون والصاينون منبذة
فجاء على بنة النسخة اما في خبره كقولهم واخ وقيل انهما لغوب معطوفا عليه
ومن ام خيرهما وخبر لانه مذكور ولعليه كقولهم كنه ما عندنا وانت عندنا
راض في الراي مختلف واما وجدنت في كلامهم النصب على المدح او المذموم
الغشم وكوز صرف غير المنصرف للضرورة او التثنية **اما طعنهم**
من جهة المعنى فيها كالحكاية **سلك** انهم يقولون انهم في قوله لانه الغناء معقود
الانسان لانه لا يقدر ان يكون له ما يوشيه ولو كان بعضهم لبعض ظهرا وتحتجوا بذلك
بانهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم كذا واما قاض سور فجو واعنه الانبياء
بمثله وقرا ليم يذم لانه في ذلك لانه في قرا ليم حكايته عن موسى واخي هرون في
منى لانه في حكايته عن موسى قال **سلك** في صدره لانه في قوله لا قوله
انك كنت بنا بصيرا وهذه احدى عشرة اية في موضع واحد فلا يفتن الا نفع

خمسة ايام . وبين قوله . انكم تكفون بالذخاير في الارض في يومين .
 يجعلون له انداد ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي فوقها وبارك
 فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا السبتين ثم استوى الى السماء
 وخلق فيها الارض والارض اثنا طويلا او كذا قال ابن عباس فاعين نفسي
 سبع سموات في يومين . تنقض الاول والنقض الثاني يكون بعد ايام
 خلق السموات والارض وبابنها ستة والثانية والنقض الثاني يكون ثمانية
 وجواب له الماد بالاربع الهوى الاخذ مع اليومين الاولين قالوا ان
 العاصفة لا يكون رخا ثم رخ سبعة موصوفة بها وجواب له الماد
 بالرخا ثم رخ العصف ثم التشويش قالوا الشبهة ما يعظم في الحاش
 ولما ما يحف منها ثم عطف فقول في عصى موسى اي ثعبان كانه
 جان شافق وجواب له الماد هو التشبيه بالجنة في جحر جهنم قالوا
 وصف القرائ بالانزال والتعريف بتناقض وجواب اما اوله فانه عدم
 التعريف غير لازم في الانزال او كما بنا قالوا ان اللوح الاسود والشمس
 في سماء الدنيا الى النبي صلى الله عليه وسلم قالوا قوله . هو الذي خلق لكم في
 الارض جميعا ثم استوى الى السماء . بنا فقول . وانتم انتم خلقتم السماء
 بنا ارفع سماء فسو بها واغطش بها واخرج ضياءها والارض بعد ذلك
 وجعلها . قال الاول فيقض لن يكون خلق الارض قبل خلق السموات والثانية
 فيقض لن يكون بعد وجواب له الثاني في احداهما رتبتي لازمان وقد فصل
 ذلك وحقق في كتب الفلاس قالوا قال . وما اختلفوا الا بعد ما
 العلم بقيا بينهم . وقالوا جعلنا في قلوبهم الله لن يفقهوه وفي آذانهم وقرا
 واولئك الذين طبع الله على قلوبهم . وجواب له الماد بالعلم هو القرآن
 او الالة الالهية والافقية قالوا قال . وما يضل الله في امره .
 بعد . قال . من زين لهم الشيطان اعمالهم فلو لم يعلم اليوم . وجواب له الماد
 في قوله في الآية . انما الله يضل اليوم فلا يتوارى النور والاشباح
 على كل واحد او الماد في قوله . انهم قالوا قوله . ولقد خلقنا
 ثم صورنا ثم خلقنا للعلم اسجد ولا آدم . كذب له في ذلك لان العلم لله
 بالسجود ولا آدم لم يكن بعد خلقه وتصوره وجواب له الماد خلقنا اباكم

آدم

آدم وصورناه فلذلك **منها** له دعوى كونه الزمان ظاهرا لغيره
 محمدا باطل او يلزم له يكون الله جالسا بالسموات عنه بيانه له في قوله . وما
 علمناه . الشئ . وفيها علمه . جميع الجوارح . كما ان طويلا . في قوله .
 فليكون من شئ . فليكون . وزنه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن ومن
 محذوم . منها خلقناكم وفيها نعيدكم . وزنه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن
 وفي قوله المديد . واصنع الفلك بالعين . وزنه فاعلان فعولن فعولن فعولن
 البسط . فيقض الله امره . مفعولا . وزنه مفاعيلن فعولن مفاعيلن
 فعولن ومن قوله . وكانهم يفتكروا عليهم . وزنه مفعولان فعولن مفعولان
 مفاعيلن مفاعيلن فعولن مفاعيلن مفاعيلن فعولن ومن قوله المديد .
 والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان
 ومن قوله . ما الله الا انزل الله علينا . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان
 فعولن . وزنه . القوة على وجه الامات بصيرة . ومن قوله . وانه عليهم
 طلائعها . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 مفعولن . ومن قوله . والرجل . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 فاعلان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 ومن قوله . قال فما خطبك . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 فعولن . وزنه . على انظر . او كذا . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان
 الانس . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 ارايت الذي كذب بالدين . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 فعولن مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 يقوم هو لا . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 مرض . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 الصدقات . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 له كذا . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 جميع الجوارح . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان
 محمدا والاول محال فحينئذ . وجواب اما قوله . انهم قالوا في قوله .

قوله . انهم قالوا في قوله .
 الجوارح . وزنه مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان مفعولان

له ما هو علم فتح قطع النظر عما اعتبر في كونه على مخرج المعلوم واما ما خرجت
 عالم فيها للمعلوم لا العوارض الذهنية والسمات العقلية معتبرة
 في العلم وجزء منه كلف المعلوم فانه اما العوارض فيعتبر فيها العوارض
 الخارجية او الماهية من حيث هي واما ما كان لا يتعدى ذات ضرورة مغايرة
 المجمع المركب من موصوف وصفة للمركب من ذلك الموصوف وصفة
 لذي ذلك الموصوف فقط فانه زيدا الشا من غير ان يقطع وانه لا يقطع
 المجمع الاول ما بين المجمع الثاني والجزء من صورة تصور التصديق يتغير في ذات
 التصور مع قطع النظر عما اعتبر في كونه لقصور اربع ذات التصديق كذلك
 وبذلك لا ينفك في كونه متباينين بالذات اذا اذاع ما اعتبر في حقيقة كل
 منها فانه زيدا الشا اذا قطع النظر عن كونه متباينين بالذات مع زيدا البحار
 مع قطع النظر عن وصف كونه شيئا واما المجمع المركب من زيدا ووصف الشا
 من المجمع المركب منه ومن وصف البحار ولا يجوز في ذلك ان يقطع
 واقول في الجواب قد تقرر فيما بينهم من التقابل والتباين بين العوارض
 المتعاقبة على محل واحد فاما ما هو باعتبار الوجود والاصل الذي هو متباين
 المتعاقبات الوجود والظهور ضرورة اما لتصور السواء والباين في جملة
 الدين واما في الاعيان فيستقبل اجتماعها في محله واحد في تصور والتقدير
 ولنه لانما الموجودات الذهنية الا انها قد يحصل في الدين بذاتها فبعض
 الدين متصور او معتقد فانه لا اعتبار بينها وبينها وانما قد يحصل
 فيه تصور بينهما بان يتعلق التصور بها فيكون الدين في صورة تصور التصديق
 متصور التصديق لا مصادق له المصدق من حصول فيه التصديق والتصديق
 لا في تصور التصديق كانه الكرم فيه الكرم لا في تصور **لكن** قد يمتد
 بين المنطوقين في الكتاب كذا في التصور والتصديق في الوجود متباعد ولم
 يعمد على ذلك في الشرح في الشفا والى لئلا يمتد على التصديق لا يكتسب
 في التصور يقال اذا كان هذا الموقد المتصور سواء كان موجودا او لا فبعض
 للتصديق وهو ليس موجبا له لان ما لا يكتسب حال الشرح بوجوه ودرجته فهو
 ليس ممتد له وله كانه لوجوده مدخل في الوجود فلا يلزم من ابل تصديق و
 عليه اما اوله فلا يمتد منقوضا فاما التصور فانه المقدمات جارية فيها واما

فان

واما ما فلا يمتد لانه في الموقد بوجوه الذي ربما يفيد التصديق في غير
 يصح في بوجوه فيه كانه افاده التصور بعينه **لكن** لا خلاف في كونه
 معنى لتصور الشرح بالذات لكونه هو بنفسه متمثل في الدين فالمرآة والمرآة فيه
 متمثلة بالذات وانما كلف في تصور الشرح بالوجه قد ذهب القدماء والمحققون
 الى انه معناه لانه لا يكون هو متمثلا فيه بل يكون المتمثل فيه هو الوجه الصادق عليه
 لكنه يتوجه النفس الى ذلك الشرح في الوجه فالمرآة والمرآة فيه متمثلة بالذات
 بالعرض فغيره الحقيق الفرق بين تصور الوجه وبين تصور الشرح بالوجه لا الشرح
 لانه المتصور ليس الا الوجه الا انه تصور في الثاني على نحو يتجه بالعرض مع ذي
 الوجه كلف الاول ذهب المتأخرون الى انه المتمثل في الدين هو ذو الوجه
 والوجه له متمثلة على هذا الفرق بينهما بالذات ثم انه يتفوق على هذا في الوجود
 بين التصور والوجه وبين تصور الوجه بالذات كما هو رأي المتأخرين او باعتبار
 كما هو رأي المتقدمين امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة على هذا الرأي
 على المعلوم لانه على وجه ليس الحكم عليه على افراد باين بكون وجود الوجه في
 على وجه يتج مع تلك الافراد بالعرض توصي انه كما اذا مصادق عليه كونه
 يوجد في الخارج على وجهين احدهما انه يوجد فيه على كونه يتج مع ذلك الوجه
 بالعرض ويصح انزاعه عنه كما اذا كان ضاحكا وكان بينهما لانه يوجد فيه على كونه
 لا يتج معه ولا يصح انزاعه عنه كما اذا لم يكن زيدا ضاحكا كذلك الوجه لغير
 قد يوجد في الدين على وجه يتج مع مصادق هو عليه بالعرض هو بهذا
 الاعتبار تصير موضوعا للتفنية المحصورة والممكنة وقد يوجد فيه على كونه
 لا يتج مع اصلا وهو بهذا الاعتبار تصير موضوعا للتفنية الطبيعية هذا
 واما على الرأي الاول في الحكم في المحصورات على الافراد لا في الموضوعات
 والمتصورة على هذا الرأي ومنها ان التوفيق الرسمية على هذا الرأي انما
 ليست موفات حقيقية للشرح المعروف كلف الرأي الاول ومنها
 لانه في صورة التخييد لا يلزم معرفة العرف بالوجه العرف قبل التخييد ولا
 بالجنس صرح ولا بالفضل وصرح لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا
 في تصور قبله لا جارا وطلب بالجد تفصيله لانه يصير للتصور التفصيل
 وسيلة الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وايضا على الرأي الثاني

نجد العلم مع المعلوم بالذات لا بالشيء وانما هو في العلم بالذات **سبيل**
 اختلاف في نفسية الحمل فقبل هو انما والمتعارفين في المعلوم بحسب الطولية
 الامور العدمية المحلولة على الموجودات الخارجية كما في ريد انما اولها
 للعدوات وقبل هو انما والمتعارفين في المعلوم بحسب الذات اعرفنا
 صدق عليه ويجوز صدق المفومات العدمية على الموجودات كما حكموا
 في ان الاثبات في الصدق بالذات في العلم اولا قد ذهب المحققون الى ان الحكم
 هو انما بالذات في الذاتيات وبالوضوح في الوضوئيات والافق
 لان الاتحاد بالذات مطلقا سواء كان المحل ذاتيا او عرضيا وقد اورد
 على ما ذهب اليه المحققون انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان
 وحده عليه بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان بالعرض بالذات لان
 النوع عرضي بالنسبة الى الجنس الفصل وايضا يلزم ان يكون اتحاد الحيوان مع
 الانسان بالعرض هو ظاهر وبالذات ايضا ضرورة اتحاد كل منهما مع الله
 بالذات والجواب ان الحيوان الذي يتحد مع الانسان انما هو حيوان بشرط
 ان يكون هو عين الانسان وحيوان لا بشرط ان يكون عليه في ذاته وباعتبار
 نوع اتحاد معه وكذا ان طوق المحل عليه انما هو ان طوق الحيوان وهو
 عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع حيوان بشرط ان يكون طوق مع ان طوق
 الحيوان ايضا وباقرنا لظهور اندفاع الابرار **سبيل** اعلم انه صرح
 المحللات وذهب الى ان التركيب الذي من الاجزاء المحلولة انما يتحقق فيها
 اذا لم يكن هناك تركيب خارجي وتبعه محقق الشريف قدس سره وحاصل
 ما استدله عليه انه لو تحقق التركيب في الانسان المركب في الخارج في البدن
 والنفس انما طوق ادم البدن والصورة النوعية الانسانية بناء على
 لا يتحقق التركيب الحقيقي في الماديات والحوادث فيكون له حد ذاته
 اذ لا شك في صحة كونه بالذات والصورة اذ قد صرح الشيخ في كلمة
 المشرفية ان التعريف بجموع الاجزاء الخارجية كعدمه اذ لم يبق له جزء
 كثر ثم في المعلوم ان المادة والصورة ليست نفس الجنس والفصل كيف
 وهما غير محمولين والجنس الفصل الاجزاء المحلولة وايضا المادة والصورة
 مأخوذة بشرط لا بشي والجنس الفصل مأخوذة لا بشرط شئ واد

بالجنس الفصل اعني الحيوان
 ان طوق وكذا يصح كونه
 سبيل

عليه المحقق الشريف قدس سره قال في المعلوم ضرورة ان المادة كالدين
 مثلا للبيان لا يرد لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار راضد والجواب ان الحيوان
 من حيث انه جنس ليس جوارا لانسانه وكذا ان طوق من حيث انه نفس ليس
 ليس جوارا لانسانه ليس مركبا منهما لان الخارج وهو طوق ولا في الذن ان الله
 اذ الانسان مركب في الذن من المادة والصورة العقلية فالخبر حقيقة
 ليس لان المادة والصورة العقلية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا
 لان الخبر انما هو بالاجزاء من حيث هي اجزاء وداخلية حقيقة الشرط
 والجنس الفصل من حيث هو جنس فصل ليس من الاجزاء بل ان اعتبره بشرط
 لا فكل منهما جزء ولما اعتبر بشرط شئ فكل منهما عين فالانسان انما يحلله العقل
 الى الحيوان بشرط لا بشرط لان طوق بشرط لا بشرط لان الحيوان الجنس انما هو
 الفصل وانما انما العوم جوارا والتعريف الحدي بهما باعتبار اتحاد الجنس
 مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات او حقيقة الاطلاق والتجو
 لب باعتبار من في جنس المادة بل ليس لجنس الحيوان بل بقية داخل في ذاته
 وكذا المادة حقيقة ليست لان الحيوان بلا اعتبار دخول فيه والجزء في ذاته
 متحد بحسب المهيئة ولما تغيرا بحسب الاعتبار فاعتبارا راضدا في الحد
 في قوة اعتبارا لا في المادة العقلية والركبات الخارجية عن الماديات
 وكذا الصورة فلا يلزم ان يكون بشرط واحد هذا ما كان يدعى في المذهب المحققين
 القائلين بوجود العلم الطبيعي في الخارج حقيقة بعين وجوده شئ منه
 واما في تنفيه حقيقة ففقد زيد مثلا في حد ذاته ليس الا البدن والنفس
 واما الحيوان انما هو مستلوك عنه في حد ذاته بل هما في الواجوب وتسميتهما
 بالذات في حيز اصطلاح من حيث انهما منتزعتان عن نفس الذات وهذا المذهب
 مما اختاره صاحب المحللات فبعد من ذهبه لا يلزم تحقق حد في بشرط واحد بل
 لا يصح كونه الموجود في الخارج في علم هذا المذهب الا بالاجزاء الخارجية واما
 الاجزاء العقلية فانما يصح كونه المعلوم للركب منها المعلوم على وجه الاجزاء
 والركب العقلية كونه المركب الحاز في عند حقيقة ذاتا واما ما ذكره قدس سره
 من انه يمنع القول بان البدن المباين لزيد يصح حمله عليه باعتبار الفرقية
 انه لو امتنع له بلوغ ما هو مباين باعتبار محمول باعتبار الفرقية امتنع كقول

مفهوم كل في فردية منه فان الانسان من حيث انه متحقق في ذاته ومحدد
 معه اتحادا على ما هو شأن الكل مع ما هو جزئي له مباينة له ومع انه محمول
 على غيره وباعتباره من حيث هو نوعي في الحقيقة من حيث هو جزئي في الاشياء
 طلي كما في الشخصيات لا يلزم منه تحقق الاعتبارية واما الكلام في ثبوت
 الاتصاف لصفات متقابلة في ضمير جزئية المتباينة فيتصاف بالثابت
 والتضاد في اذ لا يتصاف به الفرد ويتصاف به قدس سره في حاشية المطالع
 في بحث العلم والتحقيق لانه ليس العقل انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب
 حار وفاقه فانه قدس سره وبالقول حقيقة علم **اداب البحث والمنظرة**
 وفي العلم والمنطق تقدم العلوم كلها لا البحث والناظر في عبارة عن النظر في
 الجانبين في النسبة بين الشئين الظاهر للصواب والزام للخصم و
 المسائل العلمية تميز ايد بوجوبها بشروط الاظهار والانتظار فلتفاد ونب
 مراتب الطابع والاذنية لا يخفى علم في العلوم عن تضاد الاراء ونب
 واردة الكلام في الجانبين للبحث والتقدير والرد والقبول انما في نظر
 معتبرة مشروطة وبرعاية الاصول مشروطة واللكا، كالمادة غير مستوعبة
 فلا بد من قانون يعرف به مراتب البحث على وجه يميز به المقبول عما هو
 وذلك القوانين هي علم اداب البحث فنقول لانه متحمل على مطلوب الحكم
 اما في رد مقدمة معينة من مقدمات دليل المستدل او كذا على التفضل
 بان يقول لا اسلام الى الصغرى او الكبرى او كليهما او غير هذا والدليل كجميع
 مقدماته بان يقول هذا الدليل كجميع مقدماته غير صحيح او غير دليل فيقف
 ما ادعاه المستدل والاول في قوله في عرف هذه الفقه المنع ولكن فقه
 التفضل التفضل فان التوهم فيه علم مجرد عن التسليم ليس مناجاد و
 يقبل لانه لا دعور حقا المقدمة المنوعة وهو لا يخفى ان شاء الله ودليل فان
 اور وما يتقوى به المنع على سبيل التبع ليس من عند المنع وذلك لانه
 يكون مساويا للمنوع بان يكون مساويا للتفضل المقدمة المنوعة او يكون
 اعم واخصر الكلام عليه لطابق المنع غير مفيد اصلا لان وظيفة المستدل
 اثبات المقدمة المنوعة والمنع السند ولو مساويا لا يلزم ذلك لاثبات
 واما الكلام عليه لطريق لا يفيده اذ كان مساويا لانه لطلبة احد

المستبعد وبين استندم لطلبة الاخر فيثبت المقدمة المنوعة لا يستلزم ارتفاع
 التفضيلين وانما لا يسير في عرف الفقه نقض اجماليا فهو لكونه عبارة
 عنه دعور فساد الدليل لا يسمع بها والشاهد انما خلف الحكم على الدليل
 او استنداه المحال وانما لا يسير مغارضة فان اجتمعت الكثرة فالزيت
 الطبيعي في تقدم المنع بالثبات المقدمة المنوعة اما الدليل عليها او دعور
 بداهتها وعدم قبولها بالمنع لانه كان يريها او باطل سند المسائل كما في
 واما دفع التفضل اجماليا فقد يكون بالمنع وقد يكون بتغيير الدليل واما المعارضة
 فدفعه اما بالمنع او التفضل اجماليا لا بالمعارضة لانه لا يلزم منها انه يلزم للتبديل
 دليل اخر على دعواه والمعارض ورد دليل واحد على تعقضا او عامه فلا
 معارضة بان يقول ولا يلزم كثرة على الدعور وذلك دليل واحد على
 نقضها **س** لا يمنع التفضل المدعى بل يطبق لقصص الاول والدليل على
 الثاني لانه كان نظرا واما التوفيق فيحقق الذي يقصده كقبول ما ليس في أصل
 ثم المطلوب سواء كان حسب الاسم حد الكا او رسما او كان تحت الحقيقة
 كذلك فلا يخفى عليه المنع لان المقصود لها بتميزه لا غير ينقش لانه في هذا
 صورة مفهوم او موجود فانه اذا قال مثل الانسان حيوانا ما طوى لم يضر
 لانه يكلم على الانسان بكونه حيوانا طحا واللكا، مصدقا لا موقفا راو ذكر
 الانسان لانه يوجه ذهنا في معرفته بوجه قائم شرع في تقويمه بوجه الكا
 فليس بين تحد والمحدود علم حتم يمنع فلا يصح له يقال لانه الانسان
 حيوانا ما طوى فان ذلك كالحجج لانه يقال للنفوس ان اسم نفسا فانه كابر
 لان كل نفس لانه ذات نفس لا يكون عليه التغطية ما لم يقصد فيه ان حكمه
 عما هو نوعه المنع على الحد ودور رسوم الحقيقة باعتبار الدعا في الحقيقة
 بان يقال لا اسم له هذا الانسان او الحيوان جئت له او انطق فصل العنة
 وذلك فانهم لا يدعون صاوتة عنه ضمنا وقابلة للمنع بغير دليل عليها فان
 اريد دفعه صعب في هذا الحد في الحقائق الموجودة لان تميز الذات عن الوصف
 فيها متعسر بل تعذر لكونه جسيما بالوصف العام والتفضل في صفة واما في
 المفومات الاعتبارية فلهذا واما التفضل والمعارضة فيتم بها على الحد
 مطلقا فاذ قبل مثلا العلم باصبع عن الموصوفات احكام التفضل يقال هذا

ثم التفضل في المعارضة واعلم
 لانه وقع المنع

منقوضا لعدم الواجبات والمخبرات فان سلم في وجود العلم المتعلق بها
 فقد اعترف بطلان هذه ونسبها لغيره والافلا وقال ايضا هذا امر ضروري
 بانه لا اعتقاد للمقتض لموت النفس في جسم اخر لانها بطرحه والافلا ولا
 تعارض بين مفهومه وبين ان كل منهما مفهوم على حدة واما التوفيق
 العقل الذي يقصد به تعيين ما وضع له للفظ كما في الفكر الغضبي اهد واريد
 له ما هو له لغة او اصطلاحا فاقبل للتعريف برفع مجردة في احدى **العلم**
علم حكمة الله هو في العلوم الفلسفية بمنزلة الصوفية في العلوم الدينية
 كما ان حكمة الطبيعة والالهية منها بمنزلة العلوم الدينية وذلك ان السمع في
 العقل والمرتبة العليا للنفس في طرفة ابرمودة الصانع بما له من صفات الخلق
 والتشبه في النقص وبما صدر عنه من الآثار والافلا في النشأة الاولى
 والافلا في النشأة الاولى في المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة في وجهين
 احدهما طريق الى النظر والسماع والآخر طريق الى الممارسة والمجاهدة
 والسماع في الطريق الاول في الزمواطة في مثل الانبياء في السماوات والافلا
 في الحكماء المشاهير والسماع في الطريق الثاني في واقفوا في رياضاتهم
 احكام الشريعة في الصوفية المتشعرون والافلا في الحكماء الاشراف في طرفة
 طائفة وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال في القوة النظرية والتميز في مراتبها
 الاربعة اعز مرتبة العقل المحبوس في العقل والافلا في العقل بالملك والافلا
 مرتبة العقل المستفاد التي هي الغاية المقصود في تلك المراتب لكونها عبارة عن نشأة
 النظريات التي ادركتها النفس بحيث لا يغيب عنها شيء ولهذا قيل لا يوجد
 المستفاد ولا حد في هذه المراتب واما **العلم** في العلم لا يعنى المردية في حد بل
 ابدانهم وعلوهم الموقنين في سلم المراتب اذ قد يوجد لهم لمحات في ذلك
 كبروق حاطقة وحاصل الطريقة الثانية الاستكمال في القوة العملية والتميز في
 درجاتها التي اولها تميز في الكمال بامتثال الشريعة النبوية والنواصير
 الالهية وثانيها تميز في الباطن في الاخلاق الذميمة والميلت اذوية وثالثها
 تحلي النفس لصور الغدسية في القصة في شوائب الشك والافلام والافلا
 ملاحظة حال السمع وحاله وقدر النظر على حاله والدرجة الثانية في هذه القوة
 وله شأن في المرتبة الرابعة في القوة النظرية في انما تعبر على النفس مناصو

ط
 الا انها تفرقها من وجهين احدهما
 في الحاصل المستفاد

المعلومات على سبيل المشابهة كما في العقل المستفاد ولا يخلو عن الشبه
 الوهمية لا الوهم له استيفاء في طريق المباحة بخلاف تلك الصور الوهمية
 فان القوة الحسية قد سخرت هناك للقوة العقلية فلا تشاركها فيها
 تحكم به وثانيهما انه الفاعل غير النفس في الدرجة الثالثة قد يكون صور كثيرة
 استعدت النفس لصفاتها في المراتب وصفا لها في اوساخ التعقبات
 لا يغير تلك الصور عليها آت صقلت وجودها ما فيه صور كثيرة
 فانه يترأى فيها ما يتسع في تلك الصور والافلا في العقل المستفاد
 هو العلوم التي تناسب تلك المبادئ التي رتب معالقتها في مجهول كرامة
 صغر شيء يسير منها فلا يرتسم فيها الا شيء قليل من الاشياء المحاذية لها في العلم
سبيل قال الله تعالى في ذلك في الافلاك معشوق في العالم الاعلى
 معشوق في الاخر لا يختلف حركتها في راحة وجهه وهو نور قاهر وساطة بينه
 وبين الاول الى شاهد جلاله وبنائه كانه والواو فينبعث في كل اثر وحرارة
 تناسب ذلك الاثر في ولله كانت حقيقة تلك المشابهة بمجولة ان وكيفية
 عالم الغيبة كما يورد في طريق النفس في الارض في التحقيق ثم انه يستعد
 بالحواس العبادية الوصفية الشرعية للاستوائ القدسية في المحققين
 من اهل التجربة في شهادتهم في انفسهم طرقاتها في غير كونه في الارض
 والصفى والدوران ويستعدون بتلك الحولة لتشرق في انوار اخرها
 لانه ينقص في الكمال عنهم بسبب في الاسباب كما يدل عليه تجارب السالكين
 وذلك من السمع واصلا الى بحث المتأملين على وضعه حتى قال بعض
 اعيان هذه الطائفة انه قد ينفتح قلبه في السمع ما لا ينفتح له في
 الاربعينات وقد نقل عن افلاطون الاطميني كانه اذا اراد ان يرد عودا
 قوة لغته بسمع لغير الحجة المناسبة لما يريد بذكره من قوة الفهم والمجته
 قال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة السمع الى قوة النفس نسبة الرتبة المقدسة
 الى البار ولذا لم يرد حرموه على المبتدئين والمهملين في الغدات حسية في
 بهج فيهم الشهوات الكامنة فيهم لا يقال في الكائنات واما تجرد الاشراق
 بجهد وحواسات وحواس تجرد وحواسات بجهد والاشراق بيزم الدو
 لانا نقول كونه المنبثقة عن الاشراق غير كونه المعدة للاشراق والتحقيق

انما اشراق متجد واستمر او حدانياً فثبت عنها حركة مستمرة وحركة
 برهنها حركة احديةما لنفس لا فلك في الكيفيات الاشراقية والاشراقية
 في الوضع وينعوض في كل من لو كين لهما اشراقاً فثبت لا جازاً الى ان جازاً كان
 حالاً ذكره لانه لو حظوا لكانت بوحدة اشراقها فالاول سبب لوجود الثانية
 والثانية سبب لبقاء الاولى ولا محذور في حاله العقل المتفكر في حصول
 العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المتفكر **س** في لو اريد من سبب
 الاشراقات والحركات حدوث اشراقات في العالم السفلي فحركتها
 بعد المدة لقبول الحوادث ولو لا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل في الجوار
 تعالى الا قد رمت هـ هو الامور الثانية في الانوار والاشراق م اذ لم يحصل
 الحوادث العينية المتناهيية من طرف المبدأ العيني الواقعة عند حد في حيث
 المنتهز والاشراق القاهرة ولما لم يزل يراهم انبساط التسلسل على امتناع
 لا يبرها يجوز ان يكون صاوية بالاعتبار غير متبينة للمحدس الاشراق
 يعطى له لا يصير غير كل نور لولا ان الشئ زل في مراتب التوزيع والنور فيها
 الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف القدر قريب من مرتبة النفس لا يمكن له
 قوة على ان يولد نور **س** قالوا ليست حركات الافلاك توجب
 لانها تقدم مع بقاء العلول ثم كيف يوجد العلة القارحاً افاقاً انما النفس
 البشرية والصور العنصرية ولكنها يحصل استعدادات لا يمكن انما يوجد
 لتلك الاستعدادات فانها ايقظت جملة الاشياء بل معزاة شرط حصولها
 وبعد حصول الاستعداد يعطى فيكون الاول كل شئ لا يبين استعداداً اذ لا كل
 فيه يعنى ذلك بل هو وجود المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل
 لا يقال الاستعدادات ايقظت وجوده وقيضه ولا خلاف في السبب في حصولها
 لان القول اخيراً الاستعدادات عند من اختلفت استعدادات السبب
 عليها ولهذا الى غير النهاية والتسلسل فيها تسلسل الحوادث لا المتناقضة
 ولا محذور في عدم اجتماع اجادها ولكن التحقيق في لئلا العنصرية حركلة
 في الكيفية استعدادية كمالها حركلة وضعية في احوالها حركلة كيفية اشراقية
 في نفوسها وحركلة استعدادية العنصرية مستندة الى حركلة الوضعية الفعلية
 وهو مستند الى حركلة النفسانية على ما مر تقريره وكل من تلك الحركات النفسانية

حركلة وحدانية كمالية اليه في قبلها والاعتبار واحدانية كمالية ترتيبها الى ما
 ذكرتم اذ افترض فيها ان جازاً كان كل جزء لا حق مستند الى سابقه اذ انهم قد
 فنقول ذلك السوال عيباً مستنداً الى كونية الجواب في ذلك اولاً
 كان في سبب الحركات الواحدة استعدادية بالنسبة الى المدة فالجواب
 لانه ما هي علم المدة محضه لتلك الحركلة ولذا قال بعض المحققين من انه الكشف
 والعينية استعدادات كونية الوجودية كجعله مستندة الى استعدادات
 الكلية العينية كجعله **س** قالوا الشئ الواحد يجوز له تبعاً واثره وتعلقه
 لانه واحوالها بالحدوث فيها لا لا خلاف حاله فالواجب الاول ولما لم يكن
 تغيره في ذاته الا انه يجوز كونه مستنداً واستعداداً قابلاً فانه يحصل بالضم
 احوال القابل الى الفاعل على مختلفه فيقتضى حدوثه مختلفه ولتقريب المطالب
 الى ان فهمه وازاحة ما عسر لعيني الطالبين فيه في الامور م ضرورية مثلاً
 يطالع فيه الوهم العقول والاولا يعينه ان الشئ يوضع شخص لا يتحرك ولا يتغير
 ويكون له مقابلة مراتب مختلفة بالصنوع والكبر والصفاء والحدوث في حيث
 من ذلك الشخص صور مختلفة بالصنوع والكبر وحال ظهور اللون ونقصانه
 لا لتغير صاحب الصور واحتلاله بل للقبول المختلفة فالشخص بمنزلة العلة
 والامور بمنزلة المواد واختلافها في الاوصاف بمنزلة اختلاف استعداد
 واختلاف الصور والاعراض **س** قالوا ربط الحق جلياً واهلاً لا مور
 ان يتيه بالامور الثانية والحركات الجوارح لا الغاية الا لئلا لا تقتض
 حدوث الحوادث انتهت سلسلة الابدان الى اخر ثابت بالذات مستقيم
 لا اختلاف بسبب اضافات متعاقبة وذلك هو حركلة الدورة الدائمة
 في حيث حوامها مستندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها مستندة
 اليها في ذاتها وتقسيد لئلا الموجود في حركلة احوالها مستمر هو التوسط
 بين المبدأ المقتضى والمفوض وبين المنتهز احد الوجهين وهو مستمر واحد
 بمرز اختلاف النسب بالنسبة الى الحد والمفوض في المسافة حركلة
 اعتبره القياس في حد ما في تلك الحد ووصار التوسط المذكور الذي هو الكون
 في التوسط باعتبار ان الحد المذكور في ذلك الحد في احوالها مستمر دائماً باعتبار ذاته
 حادث باعتبار تلك النسب العارضة له كسب الوضعية في حيث الذات الثانية

بقديم للنبى الكلام

استندت الى العقل ان ثبت ومن حيث النسب المتعاقبة
اليها كذا وت هذا كحصول الكلام في زواياها
في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة للعقل ليست امور قديمة
مختصة كزوجة النكحة حتى لا تستدعي عللا خارجية بل لها كونه الوجود
لكونها مرتبة للوجود كذا هي كيف ومعلوم بالضرورة انه لا يكون في ان
الوصول الى حد مغرور من المسافة حاله ما لم يكن له قبله الا لا يكون له
لعمد ومثل به الا بدله من مخرج موجود بالعقل او في مرتبة من مراتب القوة
وتحقيق المقام انه يقال ان المخرج للواحد في النسب هو النسب السابقة
عليه وحده فاما اعتبر كحركة الوحدة المستمرة بوحدها فانه ثابت
مستندة الى العلل السابقة ولما اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها
جزء كك تلك النسب كانه كل واحد منها مستند الى السابق عليه كما
انه في حركة متصلة مستمرة لا جزء لها في نفس الامر بل كحركة مستمرة
سلسلة كذا وت متصلة وحداثة فاما العقل السليم كانه ثابت استند
المعلول اتصاله بالاعتماد على العلة والنتيجة فانه ثبت كذا وت المتعاقبة
كل منها محفوف بعد من قبلها فبعض هذه كذا وت متصلة وحداثة
فثبت معنى عدم كذا وت ليس هو العدم بل حقيقة بمعنى ارتفاع الكمية
في كذا وت بل الاضاح وهو عدم الشئ عن شئ اخر كما بعد الشئ المبعثر عن
البصر لانه عدم عن كذا وت على حقيقة تغيره وانما يقال له عدم
على طريق المجاز وتصورات انه المعاني وقيمة كذا وت الى ما مرصاد
س كذا وت الواجب له هو المبدأ والغاية في ذلك الربط بعينه له كما هو
علة فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود وهو غاية له البعد والارادة الغاية
ما يثبت على الفعل ترتيبا ذاتيا فانه كانه حادلا للفعل على الاقدام والفعل يسر
عوضا بغيره في الفاعل وعلة فاعلية بغيره بغيره في الفاعل فاعلية اهم وقد
يخصر الغاية بما لا يكون حادلا فيبانيه بهذا المعنى للوضوح افعال الله به غير معللة
بالفرض بل لغيره في العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل فيكون ذلك
بجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب فاعلية بذاته مستطابا لغيره
وهو العلة الغائية نعم لها غايات ههنا وكلها ومصالح لا تضر معلومه له في كذا وت

فهي

لب

ليست مؤثرة في ذاته بجملة فاعلا وتلك الغايات ترجع الى استيفاء الموجودات
كما انها اولية ومنتجها لها بعدا بالمكان ان ثبت لئلا يمتد ما يجب
ما يتصور في حقا ويقتضي بها وانما ينظم ذلك بعشرون ليقض حفظ الحال الموجود
والشوق الى الحال المفقود وهو اما ارادى او طبيعي كما قال الذي اعطى كل شئ
خلقهم ثم هو العقل حاصل لكل موجود حال وجوده حاله وحال عدمه معا
لهذا ثبت لك كذا سريان العشق في جميع الموجودات فاعلية بالمرطابة
للتشبه بالمبدأ بقدر الامكان فمرعاشة له فاعلية العشق هو المبدأ الى الاما دبح
شئ ما يوجهه الى الوجه فلو كان له كذا فاعلية الغايات فانه الذي يتوخوا
الكل ويطلب التثنية به والقرب اليه **س** كذا وت ما عليه الوجود كذا وت
يقض الى كذا وت العجز او النحل لم يعلو له الظالم بل يتركه الا شرفا لا شرف
واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشياء صرحت بها عما هو شرف كذا
نرا كذا وت صرحت بها عما هو شرف كذا وت صرحت بها عما هو شرف كذا
المطرحات بان هذه القادة انما يطرد في المكنات ان ثبت المستمرة الوجود
به وام عللها ان ثبت العلة المتأخرة بالحركات العقلية كذا وت كذا
كالوالية النكحة وعجزا او قد يمنع عليها بالاسباب الخارجية ما هو عليه لها
كسب الذات واشرف ولهذا جاز له العقل الشئ الواحد مرة شرفا مرة حسب
الذات بل لا يستعد به اسباب من كذا وت لا يتبين ههنا اما الامور التي هي
فوق لو كانت في العقول والنفوس والاجرام العقلية ولو ازم الملك الطبيعية
قد يمنعها في الاشرف والكل امر من الامور الخارجية كذا وت الامور الواقعة
تحتها فانه عدل تلك الكائنات في الثوابت ليست غريبة عن ذاتها الموجودة بان
ليكون اختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات لتقدم عليها فيكون تعليلها
بعلل سابقة لاختلاف الفواعل واختلاف جهتها فاعلية كذا وت كذا وت كذا وت
او ما يتركها وكذا كذا وت فاعلية علل وقوعها على وجه خاص وعلل كذا وت كذا وت
غير علل وجودها وغير ما يتركها فاعلية كذا وت كذا وت كذا وت كذا وت
ذواتها ولا في علل وجودها ولا في لوازمها ما يقتضيه منها وما هيها حوائج
حقيق بالعقول هو الغايات الاصلية متعلقة بنهية الكل حيث هو لكل
اولا وبالذات وتبديرا لجزءا ما وما بالوضوح لا يمكن له في كذا وت نظام الكلا احسن

في النظام الواقع ولله الملكة الكاف وما هو الكمال لا ينظر في خصوصية لكنه يلحقه محلاً
بحسب نظام الكمال ولله حق علينا وجه ومثل ذلك في المعارض إذا طرأ نفس
عمارة فتمت كما لا حزن لتلك العمارة من حيث الكمال بل ليعتبر بعض أطرافه ببعضها
والبعض الآخر فحسب والبعض الآخر فحسب لو عتبر هذا الوضع لا يخرج من
مجموع العمارة ولله كما لا حزن لنظر في خصوصية كل من الأجزاء لانه يلحقه بحسب
مشا وبنتوا على هذا المطلب في الكمال حيث هو منتصف بالنظام الحسن النصف
بالمبدأ انهم من جميع الوجوه فيسحق بتلك النسبة فيضربوه ومنه فلا بد ان
يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه البعد في النسبة مع المبدأ ولعلنا حصل
كيفية ذلك الحسن واحتمل بتغيير حال فرد فرد على هو عليه من سر القدر الذي
انه لم يعلم ولم يطع عليه احد سواه لانه لا يظهر على عينه احد الا انما راضي
من رسول فيعلم انهم في النظام الواقع مستحيل لا يصلح لتعلق القدرة فلا بد انهم
منه المنعقد في القدر فهذا النظام خير ما يمكن في النظامات فيكون ما عده شرفاً
فالصا ورعته لا يلحقه الا خيراً ولا تخنم صفة الاشرار ما يثبت الواجب وجوبه
وما يتعلق به واثبات النبوة كل ذلك على مذاق أصل الشرائع **سنة** في
اثبات الواجب على مذاقهم ولهم على ذلك براهين كثيرة اوجزها هو ان
اختلف الاجسام في الاسكال والمقادير وغيره ليس الواجب وهو طاهر
فلا بد له من علة وليس جسمية المطلقة والالتفات في اجسامها وان جسم
للمخصوص والال لدار لا كخصه بها ولا الجسم الاخر في حدث الصالح
يحكم بان الجسم ليس هو وبعضها غير الآخر اولاً من علة وايضا قد برهن
في محله على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم اخر من الوضو القائم بذلك لا يحسن
له فرع كخصه ولا الوضو القائم بغير ذلك الجسم لثبات ما في الجسم الاخر
انواد ان اوله ليس جسم والجسمان ومثله ان يكون نورا او دافاً فانه
لا يحتاج الى غيره فهو الوحيد او يحتاج في لا يجوز احتياجه الى الجسم
وهيئتها لا ان الشرا يمكن ان توجد ما هو اشر منه في تفرع محله ولا
ما في الجسم انما يكون بدالة الوضع فلا يمكن ان يكون فيما لا وضع له فلابد
في محله فيبقى ان يلحقه احتياجه الى نور لوجوده ولا بد من نور لا يتسلسل بل
متمم ما لا يفتقر الى غيره وهو الوحيد اما العقول والنفوس السماوية

[illegible]

منه المهيبة ولجأها لا تنفاد بالشد والضعف والكمال النقص
والمعلم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كالمثل المذكور
بالعارض اما في غاية كماله هو المرتبة الواجبة فلا النور ينفذ في غيره
بدونه فلا بد من انما غيره اليه كسب الغلبة وعدم افتقاره في غير ثم ينفذ
اليه سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونه على ما اوتاه ذلك فهو لفظ
الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يلزم هناك فقد ولا بالحقيقة لكان
الحقيقة النورية علمه ولام المرتبة لكونها في غاية الكمال ولا اختلاف في الغاية و
لا بغيرها لما مر انه لا يلزم احصاء الانوار بغير الشدة والضعف والكمال والنقص
وقد فرض انهما واحد في غاية الكمال والافاد وانه فلا يلزم ان يفرض لهما
لان الفرد في المرتبة لما كان كمالا لا يكون النقصه مختصا بالمرتبة
قالوا في حله الانوار الجود رب طلسم نوعا ومغنى نفوسنا على ابدنا و
بالكمال العلية والعلية ومكاشفة وانا بالتعزية والتقية وما يتبعها ويسر
بمسحة الشرح بروح القدس عندهم بالعقل الفعال وبيانه له حكماء العرش
وغيرهم من المتطهين كرمس المسمر بول الحكماء وفتا غوسس والطلحة وشا لم
ذهبوا الى النوع في الافلا واللو الكبر والسط الغنا صوم كبر تبارك في
عالم النور هو عظم مدبر لهذا النوع نوعا به وهو العاقل والمهي الملوكة
في الجسم انانية لا متفاد صدورهم لا فاعيل المختلفة في البناء بم قوة
بسيطة محدودة الشعور وقينا عن النفس والكارز ان شعور بها جميع هذه
ان فعال في تلك الارباب حشر قالوا في الانوار البشيرة العجيبة في رباب الطول ولسر
عليها رب نوعها وكذا جميع لطيفات فان تلك لطيفات الاطال اشراقا ت نود
ولسب معنوية في تلك الارباب النورية وكذا النحلة المسد لطيفه في رتب
نوعه فان الارباب يعين عليها من مباديها انوار لفر عارضة لها وبزوا
نسب مختلفة فيظهر صورها في اصنامها جسمانية ووليد علم ذلك ولنه كان
اقنا بما لانه لا يدل على من المدعفين اطلالهم على ذلك بالمشاهدة حقيقة المتكررة
المرتبة على النسب هم عن البيا كل العلمانية واما حاولوا الجح لغيرهم من ليس
من احمل التورية والشبهة وجميع المتطهين متفقون على ذلك والذاهم صرح
بانه شانه باو طراف الطول عن نفسه انه خلق الطلح اي التعلقا البدينية

وشانه

وشانه ما حتى له حكماء النفس سمو البشيرة انما فستوا ضبط صم الى خداد وور
الاشجار وادور رب النار وديونيت وان تلك الارباب شانه انما
في حقايق الكنا صمد الله عليه وسلم ان في ملك الجبال وملك النار واد العنصر غصه
شخصا او شيئا صمد ولة كبطليموس واربحت ومنظما بها مارباب الارصاد
الجسمانية في الامور العقلية في الحركات وغير ما حشر بينهم في تلك
وتنوا عليها علوم العلم البينة والنجوم والطقا البينة قول اساطير الحكمة والنسبة
في مشربا به وده في اود صام الروحانية في طوائفهم وربا ضا نهم كذا ذكره
صاحب الاشراق في كتبه وليس غرضه من ذلك ان يفتنهم بجمود عقيدته هو الا
الاشا ليز في مثل هذا المطلب العالي بل الغرض من ذلك المباعدة والتشويق الى
حشر يتوجه الى طريق تحصيله بما يلزم في التورية وتطيق السرة وضمت الصاحب
المشاهدة واهم **س** في اثبات النبوة وبيانه هاجه الى النبي
عليه السلام والنبي محمد المبين في اصطفاه الله من عباده وارسله الى قوم اوال
الناس جميعا ولا يشترط فيه شرم الاعراض والاحوال المكتسبة بالربا ضا والمجاهدة
في حركات والاعطامات ولا استعداد في انما صفا لوجهه وذلك الفطرة بل
انه يختص برحمته في ربابه مجادة وهو اعلم حيث يجعل رسالته واما الحكمة فاعلم
النبي في اصمغ فيه خواص ثلث بياضها غير اصداله لانه يلزم له اطلع على الحقيقة
وانما لانه يظهر منه الافا في رقة للعانة لانه هو الغنا مطبقة له متفاد
لنصف فاته انقياد بدينية نفسه في كماله وسكاته وانا لانه ير الملائكة معصوفة
بصورة محسوسة ويسمع كلامهم وجا في الله في ما مورامته بتجمل النوع والكل
امور مكنية اما في افلا النفوس الانسانية محجودة في ذاتها في المادية غير حاله فيها
بل في الامكانية ولطيفه في التجدد الى الجود است العقلية والنفوس السامية المنقشة
بصورة ما يحدث في هذا العالم لكونها مبعثرة في فضاء النفس الساطعة بتلك
الجود است ايضا لا معنوية وبنيذاب اليها بواسطة الجنة وانشاء بها فيها مبعثرة
لحوادث في رتب فيها في تلك الصور ما تستعد به لارتباطها فيها كما في كذا
بها مرة لفر فيها نفوس فيعكس منها الى الادراك لبا بها وبويرة ما برض
نفوس النفوس البشيرة يجب اذ الى الامور العقلية في طراف الزيادة والنقصان
منصفا الى النفوس العنسية التي تدرك النظر بيب البشيرة بالي سر في الغريب

زجاج في عجله ليعرض لها غلط ومما زلا الى المشايخ في المبدأ الذي
لا يخلو من يفتقرون قولاً وكيف يستلزمه وقد يوجد فيهم تلك شواغلها
بأنواع المبادئ او عرض صارت للنفس كاستعمال اليد في حال
الاية او نوم ينقطع به حركات الظاهرة فان هؤلاء قد يظنون على المعينات
وكبره عنهما كما يشهد به السابغ والتجارب بحيث لا يعرفونه شيئا للضعف
واما ان في هذه النفوس الانسانية ليست متطابقة في الابدان وبصورها متغيرة
فيها كجانب من الاحرار عند الجمل والاصغر عند الوطر والشخص عند الضيق
ولسقط في الموضع العالي القليلة الوضوح تصور السقوط ولما مشاه في
المواضع السافلة اقل وضوا واذا كانت ارادات النفس وتصوراتها متغيرة
في البدن مع عدم الانطباع فيه فلا يبعد ان يعقوب نفس النبي كجانب في
الطبع في العنصرية فيصور فيها ارادة وتصورات في حركات بارادة في الارادة
وبالجهد فيقول في النفس في العنصرية في خصوصيات العنصرية التي يكون منها
اشد واكثر من الارادة والتصور في عجله ليعمل اليه وكيف يستلزمه
في النبي وبشاه مثله في الرضا والاحرار على ما هو مشهور في كل عصر من الصالحين
واما الثالث فلانه المستلزم يحصل له في نقطة مثلما يحصل للنبي في يومه
من من هذه الشخصيات يكون له بلام منقووم والاعمال مطابقة للواقع وذلك
لنحوه في الشواغل البدنية وسهولة انجازها في العالم القدس فاذا اخذت
اليه والصلوات به في نقطة من هدت العقولات كما شاهدت المحسوسات
فان القوة المحركة لمسؤول العقول التي تسمى في النفس بالحواس في نقطة في
الحس المستلزم على نحو انتفاش الحواس في فيه في خارج ودرها صارا لا كذا
والانصال في العالم القدس عليه وحصوله ذلك لا كذا وبما تيرت عليه
في الشاهد باو لا توجه منه ثم ان الامران في خصوصيات الانبياء لا يوجد في غيرهم
واما ان الطبع في المعينات وخوارق العادات فيهم وعجزهم كالاولاد
والحقائق التي ليس برفق بل في بعض الاولاد اكثر الطلوع على بعض الحقائق والمعينات
في الانبياء فان كثرة في تحقيق هذه الامة كالجبر وعجزهم وعلى وضيقه و
الحس البصري وذا النور وسهل النسي والجزيرة وجنبه واربهم الامام

والغالب

واما انهم ربما تزجوا في الخيال على انبياء بني اسرائيل واحتياج موسى الى الخط
يشهد في ظاهر الحال وكذلك في غير استنفادة واود في لغته مشهور ثم قالوا ان
الانسان في الطبيعة اي يحتاج في نفسه الى اجتماع مع بني نوعه لعدم استقلاله
واحد منهم ما يحتاج اليه في معاشه في عالمه ومشربه ولبس حوله مثله في الدنيا
جنبه في المعاملات في العمل كل واحد لا في مثل العبد الاخر له والمعاوضات
يعطى كل واحد صاحب من عمله بازاء ما يخذ منه في عمله فلا بد ان يجمعوا في مكان واحد
حتى تكون في ذلك ويظهر في ذلك اذ يزرع لها ثلث ويكثرون في الاجتماع انما
ينظم اذا كان بينهم معاملة وعد يتفق الجميع عليه لا كل واحد يشتر ما يحتاج
اليه وينضب عليه في نواحيه فيقع به جوار ويحتل اجتماع والمعاملة فلا بد
في نوعه من ان يظفر عليه في العمل ولا بد له في القانون من وضع لغيره في ان يمتد
على ما ينبغي ثم انه لا بد له من ذلك المقتضى في تحقيق الطاعة وذلك انما يكون باضطرار
بحول والواجب له في وعناية شاملة في اعطى كل واحد في الآلات التي هي
في سبيل الانسان في العناية به الكبر وجوده في اصمعت فيه هو كواحد وهو كواحد
بالنبي اعظم مصالحة فيجب ذلك في العناية الطبية المتعينة لا ينع وجوه لا تنظم
في مخلوقاته ثم في العوام وضغط العقول في سحق وفي احتلال العدل النافع في
امور معاشهم بحسب النوع عند سبيل الشوق عليهم ما يحتاجون اليه بحسب
الشخص فيقدرون على مخالفة الشرع فوجب ان يكون للطبع والظاهر في عقاب
القربان يحكمهم الرجاء على الطاعة والخوف على ترك المعصية فلا بد من موافقة الحجازي
والعرف العامية فلا يكون يقينية فلا يكون ثابتة فوجب ان يكون معها سبب حال
لها وهو الله كما المقتضى بالتأرار والمشتغل عليها انما يكون عنها في ذكره للمعبود
مكررة في اوقات متتالية كالصلوات وبما يكون مرجحا لا فاذ فيجب ان يكون
النبي داعيا الى التقيد بوجوده الى قد جوبه الى الانبياء في شرايع مبعوث
من قبله صادق والى الانبياء في بوعده وعبد لفردين والى القيام بعبادات
بذرفها في القلوب والى القيام لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى
ليست بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع **علم الحكمة الطبيعية**
وهو علم يبحث في الاعداد التي في الجسم الطبيعي حيث يستعمل في العلم
واعلم ان حقيقة علم عند المتكلمين ما يتلوا في لغتهم لا يجوز ان يكون العلم في

فهو وله كانت مع الزمان العارض المتغيرت الا انها مستغنية في حد
نفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها لم يكن له لموجوده زمان فاذا
نسب متغير الى متغير المعينة او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين
فاذا نسب بهما كانت الى متغير فلا بد من الزمان في احدى جانبيه دون الآخر
واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعينة كان الجانبان متعينين غير الزمان وله
كان متقارنين له في نفسه معان معقولة متفاوتة غير عنها لبعبارت
مختلفة تبينها على تفاوتها **مسألة** فسمو الحركة الاحتمالية وطبيعية
ثم له لو كانت الاحتمالية طامبا ومترتبة بعد ما عرفت لو كانت القوة
المدرلة وهي محال والوهم في الحيوان والعقل العلم بنوعهما في الانسان
وذلك لان لو كانت الاحتمالية يتوقف على تصور الفعل ومطلقة ترتب
هو النفع او دفع الغرض القصد الى غير المشعورية محال والفعل الاحتمالي
بدون التصديق بترتب الفائدة او ما هو في علم التصديق به محال ضرورة
وبلها قوة الشوق فانها تنبعث عما در الى الالية والمادة وهي الرتبة
في القوة المحركة كالحال الوهم هي الرتبة في الحركة ويدل على مفارقة الشوق
لان الحركة تحقق بدونه وقد اثبت بعضهم بينها وبين الحركة الفائدة قوة
لغز هي مبدء الزوم والالجام المسير الى اداء والكراهة وهو التي تقيم بعد
الردود وتكون ابرز الشوق والغرم بان الانسان قد يلجئ من غير التنازل
ما لا يشتهي ولا يتناول ما لا يشتهي وهو ما ذهب اليه بعض المتأخرين
من انه الاجماع هو ان الشوق **مسألة** في جميع الحكماء على امتناع خلا
بعض ما من حسنة الاداء السرافات جمع سرقة وهو الآلية الضيقة الراس
في اسفلها ثقبه ضيقة ويسير بالبارية آتية وزد فانه اذا اعلنت تلك
الآلية ونفع المدخل خرج الماء من الثقب الضيقة واذا استمدخل وقط الماء
من فوقه والنزول مع له الوقوف ليس في طبع الماء لا اقتضائه النزول فليس
ذلك الوقوف الا لانه لو خرج الماء مع كون المدخل مسدودا لم يخرج الماء واذا
كان المدخل مفتوحا فلا يلزم خلاؤه او بعد ما يخرج من الماء يدخل فيه الهواء وانما
اعية ضيق راس الآلية ليمكن سد ما بحيث لا يدخل فيها الهواء اصلا واعية
ضيق الثقب في اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب ودخل

الهواء من جانب آخر الثانية الرافات جمع رزاقه وهو انبوبة معلومة في
نحاس يجعل احد سطريها دقيقا وكجولة ضيقة واحدة ويجعل سطرها الآخر عذبا
وكجولة واسعا ويستور حسب طول بحيث يلجئ غلظ ما لا يلجئ الواسع
فاذا اعلنت تلك الانبوبة ماء ودفع تحته على مدخلها بحيث سده لم يخرج
الماء من الطرف الا حرم انه بعد ما يدخل حسب فيها يخرج الماء من الجوف الضيق
خروج بقوة ويقطع مسافة بعيدة ولو وجد في داخل تلك الانبوبة خلا
لكان ينقل الماء الى ذلك الخلا بعد ما يدخل تحت داخل الثقب الضيقة ويصعد
على الماء ثم جذبت له نسبة ارتفاع الماء في الانبوبة لا تمنع ذلك ان لانه ارتفاع
الماء في الجهة المصدرة انشأ به لئلا يخرج اذا وضعت على اللحم من اعضاء الانسان
فانه يرتفع اللحم في داخل الجهة وما هو الا لانه بعد ما يخرج من الهواء ويخرج من الجهة
يستخرج ذلك الهواء الخارج ما يملأ به اللحم مستتباً عا فسر بانه دفع خلا
وجوب تلامس سطوح الاجسام واذا القينا المحرمة على كبد بحيث لا يكون
بينهم منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصنا بالماء يرتفع كبد ما لان الهواء لا يخرج
منها اولاً لانه يخرج منها بعضه وينسحب الباقي فمما اذا وضعت المحرمة على السند
وضعت لا يتبع منه منفذ ثم مضت مصصا قويا ورفعة المحرمة فانه يرتفع السند
بارتفاع الرابعة انه اذا غمس احد طرفي الانبوبة في الماء ومضوا من الطرف
الماء الى فم الماء مع ثقله واقضيا طبعه النزول حتى يرتفع وما ذلك الا
لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء بسبب امتناع الخلط فلما ارتفع سطح الهواء
ما لم يصب سطح الماء لضرورة دفع خلا فانه اذا وضعت حثية مستوية
في قارورة بحيث يلجئ بعض حثية في داخل القارورة وبعضها خارجا وشد
راسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج عنها وذلك بالاسد المخلو بين غشوانا رورة
وحثية سد الا يمكن نفوذ الهواء فيه فاذا دخلت حثية فيها اكثر مما كان بحيث
لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة الى خارج واذا فرجنا عنها
بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت الى داخل ولولا انها مملوءة بالهواء
ما فيها من حثية بحيث لا يمكن شيئا لولم ينكسر الا وحالها خارج ولولا انها لا يتجدد
خلوها على يكون شاعلا لما لا ياتى بالهواء من غير الا داخل فلو انكسر
امتناع الله اخلوا امتناع الحدا معا والمتكلمون اجابوا عنها بما مضى من القلاء

المذكورة لا يفيد القطع بانتماع الحد الجواز له يكون انه الامور الغريبة بسبب غير
اتمناع الحد لكنه لا تعرفه بخصوصه ويستدل المتكلمون على جواز الحد بالصفحة
المتساوية التي يكون لها قوة الموضوعة متساوية في الوضع وتصلية بحيث يكون
بين تلك الاجزاء فرق في القوة كانت وتسمى مساوية وغير ماضية في القوة وتسمى زوايا
تقريب الدليل انه لا يتم وجود صفته متساوية والافهم من كسرتها او لعدم التماثل
بين الاجزاء في الحقيقة وهو باطل استلزامه له يكون الصفوة على غير الجواز
متساوية في الحقيقة وبطلان ضروري واما لوجود الزوايا بين اجزائها فنضع
فيها لواء اخرى فاما انقش الزوايا حاصل المط والاصار انقش فاما كانت
فنضع فيها لواء اخرى فاما انقش الزوايا حاصل المط والاصار انقش فاما كانت
الاجزائية والثنائية بط فقيس الاول واصار الصفوة متساوية فاما الحقيقة
على مثلها وجب تماثلها فيهما والالم يكن التماس لصل بينهما الا بالاجزاء
يتجزى اصل وهو مستحيل عندكم ثم لا يتم دفع احد هاهنا احد ههنا على اخرى
دفعه بان يرفع جميع جوانبها مما اذ لو ارفع بعض لواء الصفوة على
عنه السفلي ولم ترتفع عنها جوار السفلي بل كما لم ترتفع انقش احد هاهنا
بالضرورة وهكذا في سائر الاجزاء فيجب ارتفاعها باسرها معا بل كتنف بل
دفعه واحدة والضروري جزء في لواء الصفوة على ارفع في السفلي دفعه
واحدة لو لم يكن صفوة منقسمة في حصتين كان لجزء الارتفاع جزء لا يتجزأ
ما في حكمه وهو محال عندكم فقد ثبت امكان ارتفاعها دفعه واحدة فاما
فرضنا ارتفاعها عنها كذلك وقع محال بين الصفوتين ضرورة انه لم يكن
فيما بينهما جسم لفرق والالزم من اصل الجسم ولنه الهواء او جساما غيره
انما ينتقل اليه من الارتفاع ويبرأ بالارتفاع بالارتفاع والارتفاع في الوسط
فقد كونه على الارتفاع بل هو الوسط حال في الشغل وهو المط والحق
لنه هذا الدليل الزاير لا يثبت على ثلث الجوار الذي لا يتجزى على ما هو مذهبهم
ثم لانه للعلم الغريقين برئانها على مذهبهم فضلوهم في كتبهم **علم المسكن**
الالهية وهو علم بحيث فيه على احوال لا يتغير في طرا الوجود في الوجود
الامة سواء لم يتغيرها اصل كالا والعقول او قارنها على وجه انقار
كالامور العادة **مسألة** كل ما فيها من الشرفا بتموته لانه الشرفا والصفات

ذلك

ذلك الشرفا او لونه هو ما شئت فسمه امر لا يتغير في العلة فان الانسان
مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا لانه امر لا يتغير في العلة وهو طاهر
توسط الجدل بين الشرفا ونفس متمنع بالذات واما لونه شيئا لانه في الخارج
سبب بالبدنه فذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عنه غير متغير في
وجوده على غيره اذ لو كان غيره فارتبته اما لانه يكون متمنع وانه في ذلك
نقدم الذات بالوجود على وجوده او عنه غيره فغير افتقار الواجب الى
الغير فدل على انه ما هو حقيقة الوجود وتلك حقيقة الوجود **مسألة**
في ذلك البرهان على انه ما هو حقيقة الوجود وليس واجبا لانه بل يمكن منقوله الى
الغير فلا بد من انتهائهم سلسلة الموجودات الى حقيقة الوجود والذات هو
لانه فلو انقش الحقيقة لا يكون له كونه او اعاد ما في كماله طبعيا اذ لا وجود
في الوجود الا في ضم الازوال بالذات وانقش لو كان قارنا لا يحتاج في وجوده
الى لونه **مسألة** لا يمكن حقيقة الوجود بل الوجود مع صفوة
فيلو شيئا موجودا والوجود اضر فاما اني خصوصية النفس الى الوجودات
اموال الوجود فيجب للعقل كماله الى امر وجود وقد دل البرهان الى ان كل
ما هو كذلك فهو ملحق فاذ تلك الحقيقة او متمنع من اني انه يحصل لا يخرج
حتى لو تقبل كما هو هو لم يقبل الشرفا اصل لم له المميزات المكنة لها كونه
التحقق مستفاد من تلك الحقيقة بالعلم وهو امر اعتباري فاما اني الوجود
ما هو علم من تلك الحقيقة وتلك المميزات لاني بالصفوة ما هو علم حقيقة
الصفوة والاعية القابلة لها وبال سودا ليشمل نفس السواد وما قام به سودا
كان حقيقة في عرف اللغة او مجازا كان الوجود بهذا المعنى مقول بالمشكل
وصدق على الحقيقة الواجبة باعتبار انه لا يمكن له المطاوعة ومصدق فاما
هو خصوصية ذاته لا امر زائد عليه وعلى تلك المميزات بسبب عرضها
اعتباري لها كانه مصدق لغيره في قولنا الصفوة مضمرة هو ذات الصفوة لا امر
زائد عليه وفي قولنا لارض مضمرة هو انصافها باعز زائد عليها فاما معرفتها
الحكام لانه الوجود عين الواجب زائد في الحقيقة ولنه الوجود المطلق مقول
على الواجب وغيره بالتشكيل ولم يعتد بذلك لانه الواجب مع كونه حقيقة
وجودا حاصلا قد عرضته فلو لم يفرق الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين

كانه البعض او عنده المطلق كانه بعض لافان قلت فلا يكون الواجب موجودا
 حقيقة بل يكون وجودا قلنا كانه الماد بالوجود في عرف اللغة ما عذر له الوجود
 او يعنى به الوجود فلا يكون اطلاق عليه بهذا المعنى بل انما يكون اطلاقا على غير
 منشاء لاننا راجية ونحتاج ان لا نقنعهم في قبل الاطلاقات العرفية فاجعل
 العرف انما يصنعون الاطلاق الى وصل اليه فليس لهم في الماد في الماد فليس لهم
 فلم يصنعوا لفظا والافواه الى غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما هو
 لا ما هو عليه في الواقع والعمدة هو الوجود والمبتغى ما اقتضاها البنية والعبارة
 والشيعة اللغوية غير قادمة في تحقيق المطالب الحكيم ولذلك قال الشيخ
 اذا قبل واجب الوجود فهو لفظي زعمناه واجب له بل هو وجودا
 لانه يجب الوجود وليس موضوع فيه الوجود او بلغة الوجود على وجوب
 او غير وجوب وبالجملة حقيقة الواجب عندهم هو الوجود بالبحث المجد
 على جميع الخصائص الخارجية على حقيقة الوجود وهو مما لا يخفى
 بذاته كانه وجوده وتسميته من ذاته فلذا سار صفاته واسماه بمفرد
 مصدر كالحركة الكلية البسيطة المنزلة بها انها على ما قد افقته
 انه موجود فنعناه انه منشاء لاننا راجية وهو بنية وجوده حيث انه
 سبيل له لاننا انشأنا واذا قلت انه عالم فنعناه بتكليف عليه انشاء واذا
 قلت انه علم فنعناه انه سبيل له لاننا انشأنا واعتبرنا ذلك سبيل الصفا
 والاسماء فليس هناك الا ذات واحدة بسيطة بجميع الوجوه لشماسها
 مختلفة بحسب اعتبارات شتى واضافات متعددة فلا دعوا اليه
 او دعوا اليه انما ما دعوا اليه لاسم الحسنى **سلكه** في توحيد الواجب
 لذاته على قدر انهم ذبوا به انه لما ثبت انه حقيقة الواجب عين الوجود والقام
 بذاته فنقول لا يجوز له ذلك لان ذات الوجود انما هي في تلك الحقيقة
 كانه لاسمها خصوصية سور حقيقة الوجود او لا وجود والحقيقة الكلية
 في الاعيان ما لم يخصص وعلة الاختصاص لا يكون له في ذاته المهيئة لانه
 العلة ما لم يوجد لم يوجب شيئا فعلته غير الذات وما يحتاج في وجوده الى
 غيره فهو ممكن ولا يفسد حقيقة كلية والواجب الالهي لا يخصص فظهر لقلته
 الواجب يمنع لانه لا حاجة فقط بل في التصور ايضا بمعزل العقل والادراك

خصوصية

خصوصية او على وجهه ينطبق على خصوصية لا يلزم له في فرض شيئا من حيث كونه
 على تقدير وجوده غير بل كونه لا يفسد كذا بالاول النظر في الوجود والاعتبار
 هو هو وانما يلزم له في فرض التعداد والصورة لوجه نسبي او سبلي بعينه
 خصوصية ذاته لم يمت هذا انما يمت اذا ثبت له حقيقة الوجود امر واحد في
 ذاته ويرى بعينه اليه بنية عليه بان اصحاب البصائر انما قد يدركونه
 في باور النظر استزاد كذا لوق في امر واحد شئ هو الكون في العيان ثم بعد
 بعد التعداد النظر يظهر لهم انه في امر واحد حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن
 عن المؤثر به بعينه كذا في الخارج متضمنة بهذا الامر لا اعتباري الاضافي بل هو
 بالاضافة الى كل حقيقة كونه ليدل الحقيقة باعتبار العارض وهو في ذاته
 حال على جميع النسب بمعزل شيئا منها لا بدخل في حقيقة **سلكه**
 في تصور هذا هو الفرق الكثرة اعني المتكئين والحكا والصفوة في وجود
 الواجب في واعلم انه محمول المتكئين ونسبوا الى له للوجود وهو ما واحد
 مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد متكئ وبصير حقيقة
 باضافته الى انشائها لبيان هذا النسخ وذاك وجودات انشائها هي حقيقة
 فخصص مع ذلك المفهوم الذي في الخارجية على ذات انشائها زائدة عليها
 انها معتقذ الذات في الواجب كصور الشمس مستفاد في غير في المهيئت لفظ
 وجه الوجود وحاصلا ذهب اليه كانه للوجود وهو ما واحد مشترك بين الوجودات
 الا في تلك الوجودات الخاصة خفايا مختلفة متكررة بانفسها لا يجرى
 الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالاضافة الى الوجود والمطلو
 جنبها بل هو عارض لازم لها كنور الشمس في السطح فانها مختلفة
 بالحقيقة والنوارم مشتركة كانه في عارض النور ولذا يابض النسخ والعلم بل
 الكم والكيف المشترك في العرضية بل كونه والعرض المشترك في المكان
 والوجود الا انه لا يلزم للوجود واسم حاصلا في انقسام الملمة وانقسام
 توهم له تلك الوجودات ولو كانت حقيقة حصة انما هو كونه بالاضافة الى المهيئت
 المعروضة لها لبيان هذا النسخ وذاك وليس له بل في خفايا مختلفة متفارة
 منه رتبة كنه المفهوم وصيرورة حصة حصة باضافته الى المهيئت
 فحده كخصر ايفر خارقة عنه تلك الوجودات مختلفة كخفايا لونها لونها

مفهوم الوجود وخصه المتعينة باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة
 المختلفة كقانون مفهوم الوجود ذاته داخل في خصه كما هو شأن جميع الكليات
 واما خارجها فمفهوم الوجودات الخاصة والوجود والماهيات الذات في الوجود
 لم يات في نفسه غير عارضة لمهية اصلها ورايد خارجا فيها سواء وذهب الصوفية
 القائلون بوحدة الوجود الى انه الوجود مع كونه عين الواجب حقيقة واحدة
 مطلقة غير قابل للتجزى والافقسام وقد انبسط على هذا المذهب الوجودات فظهر
 فيها فذلك هو عينه شئ في الكليات بل هو حقيقة واحدة وعينها والما بعد ذلك واما
 بعضها في بعض بتفصيلات وتعينات اعتبارية ومثلها ذلك بالوجود والوجود في
 صورة الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الحقيقة البتة فقط وهذا هو
 مستند في نظر العقل الاله مستندهم في ذلك هو الكشف والعين في النظر
 والبرهان فانهم لما توجهوا الى اجاب الحق سبحانه بالتوبة الكاملة وتفرغ القلب
 بالكلية عن جميع التعينات الكونية والقواعد العلمية مع توحيد التوبة ودوام
 الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فتره ولا انقطاع صاروا لا يفتنون
 من الله سبحانه عليهم بنور كاشف يريهم الكليات كما هي في هذا النور فظهر في ذلك
 عند ظهور طور روار طور العقل فلا يستبعد وجود ذلك في روار طور العقل
 اطورا كثيرة بل لا يعرف عددا الا الله ونسبة العقول الى ذلك التوكلية
 الوهم الى العقل فكلما يكن له حكم العقل يصح ما لا يدركه الوهم كوجود وجود
 مثلا لا يكون خارج العالم ولا داخله كذلك يمكن له حكم ذلك النور في كشف
 بصيرة بعض الالاء له العقل كوجود حقيقة مطلقة فحقيقة جميع الكليات
 المتعينة ولا تفيد بالعين مع له وجود حقيقة كذلك ليس من قبيل الالاء
 العقول فان المحققين في الحكماء والتكلمين ذهبوا الى ان الحكم الطبعي موجود
 في الخارج لا بعينه وجودا شئ فيه بل بوجوده وانشاءه فيه فالوجود واحد
 والوجود اثنين فان قلت كيف يصف الواحد بتعريفات مختلفة وبأوصاف
 متضادة كالمشرقة والغربية والعلم والجهل قلت الشراوكان في نفسه عاريا
 عن الاضداد وعنه متعدي بواحد منها كما مع كلياتها فما ذكره استيعابا
 من قياس الحكم على شئ في ذاته الطابع الكلية لخلوها عن المتناقضات
 بالادعاء المتقابلة ثم يجوز له حكم من الصوفية عن مشافهم وشاهداتهم

هو انبث ذات مطلقة فحقيقة بالماثب العقلية والعينية منسطة على
 الموجودات الذهنية والحرية غير متعينة بتعريفات مع ظهورها
 مع تعين لغز التعينات الالهية والكونية فلا مانع له بتعريفات التعينات
 التعينات كلها لا ينافي شيئا منها ويكون عين الله فيه ورايد عليها لا ينافي
 ولا خارجا اذا انصوب العقل بهذا التعين امتنع عن فرضه مشرعا لا يبرك
 مشرعا الحكم بين جبرياته لا عنه تحوله وظهوره في الصور الكونية والمظاهر
 العينية المتناهية على وعينا وعينا وشهادته بحسب النسب المختلفة
 واعتبر ذلك بالنفوس كما ملته فانها اذا انصرفت بظهورها في الاسم الجامع كان
 البتة وحسن موارزها فيظهر في صور كثيرة من غير تعبد واختصار ولذا
 قيل في ادريس عليه السلام انه انما يسمي بعينه العين خلق الصورة الاولية
 وليس الصورة الالهية والالمانية فوالا بالتناسخ بل انه هو في ادريس كونه
 قائمه في صورته في السما الرابعة بظهوره وتعينه في صورة الابن
 من حيث العين والحقيقة واحدة ومن حيث التعين الصور اثنين كخو
 جبهيل وميكائيل وعزرائيل فظهر في آية واحدة في الف مائة بصورتين
 كلها قائمه بهم وكذلك ارون الكاهن كما يروى عن قضيب الاله الموصلي اليه كما
 يرى في زمان واحد في محال متعددة مستغلة في كل واحد غير ما في الكون
 لم يسع في الحديث او ينام المتوكلين في الزمان والمكان بقوه بالرد والقاب
 وحكموا عليه بالبطان والعاروا ان الذين منحوا النجاة من هذا المصيق فمأرو
 متعالين عن الزمان والمكان علموا ان نسبة جميع الازمنة والامكنة الالهية
 فحوزوا ظهوره في كل زمان وكل مكان فاني شانه واني صورة اركل لصورة
 الواحدة المنطقية في الالاء المتكثرة وتلك هي هذه القدرة المطبوع
 والقرينة محاطة لقوم **من** حجة ولا علم على قدم العالم هو ان العالم
 ملكه الوجود في الازوال لزم الانقلاب في الامتناع الذي في الالاء كما في الاله
 وهو محال لاهوته وبقدرته الذي لا يزل بالانفاد في كل زمان العالم حادثا
 لزم زل وجوده وهو افاض الوجود وما يتبعها من الحالات على المكنات
 مدة غير متناهية وهو محال على كونه في الوجود والقياس المطلق والجواز عنه
 له قول العالم ملكه الوجود في الازوال لزم بانه وجوده في الازوال ملكه

على انه يكون قولهم في الازل متعلقا بالوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده
 في الازل ممثلا وانه اردتم به ان المكان وجوده في الجملة مستمر في الازل
 على انه يكون في الازل متعلقا بالمكان مستمرا ولا يلزم منه ان يكون وجوده
 العالم في الازل ممثلا لجواز استحقاق الوجود في الازل مع كونه متصفا في
 الازل بالمكان الوجود فيها لا يزال في هذا هو ما قال جمهور المحققين في الازلية
 الامكان يستلزم المكان الازلية وبقية ما بان اذا قلنا ان المكان في الازل
 ظرف للمكان فيلزم كون ذلك المسمى متصفا بالمكان ايضا فاستمرارية
 مسبوق بعدم الاتصال وهذه العزائم للعالم قبل وجوده واذا
 قلنا ان الازلية ممكنة فالازل في العزائم لوجوده في وجوده المستمرة المعنى
 المسبوق بعدم محله ومن المعلوم انه الاول يستلزم ان في لجواز ان يكون
 وجود الشئ في الجملة ممثلا مستمرا ولا يلزم وجوده على وجه الاستمرار
 اصلا بل متصفا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ في المنفصلات لان المنع
 هو الذي لا يكون وجوده لوجه من الوجوه ولم يتركز سبب الحفظ في واحد
 الاستمرار بينهما وقال في اثباته ان المكان الشئ في الازل مستمرا في الازل
 لم يكن هو في ذاته فانما في قبول الوجود في شئ هو الجواب الذي فيكون عدم
 امر استمراره في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع
 من الصافي بالوجود في شئ منها بل جاز الصافي به في كل منها لا بد لا فقيلا
 بل ومعا ايضا وجواز الصافي في كل منها معا هو المكان ايضا بالوجود المستمر
 في جميع اجزاء الازل والنظر الى ذاته فالازلية الامكان مستمرة لا مكان الازلية
 هذا الكلام ورد في باب مقدمات دليله سلسلة القول لم يمنع الصافي بالوجود
 في شئ منها فان قوله في شئ منها ان الازلية يتعلق بعدم المنع على معناه لا يمنع في
 شئ من اجزاء الازل في الوجود ولو فيها لا زال فهو بعينه الازلية الامكان و
 لا يلزم منه عدم منعه في الوجود والازل الذي هو المكان الازلية واما ان يتعلق
 بالوجود على معناه لا يمنع في الوجود في شئ من اجزاء الازل فهو بعينه المكان
 الازلية والازلية فيكون مصادفة على المطلوب واما النقصان في الازلية فليس
 قد فوج بانها امر كسب غير قابل لنفسه لكنه مستمر بفعله في الحال امر مستمر فليس
 للاعراض السببية للوجود في الخارج اجزاء اصلا فتكون مستمرة في الحال

يجوز استمرار الازل نظر الى ذاته وانما يقع بنقصان الموجودات الازلية كما هو في الآلية
 التي توضحها صواب عند انقطاعها وله امكنه ان يمنع امتناع وجوده
 في الزمان بحسب الذات فالجواب عن هذا الوجه منع امتناع زل
 الوجود مرة غير متناهية لان المبدأ عند ما قاله على ما رتب عليه فيكون
 الحكمة في عدم لجواز العالم في الازل مستثناة بالقدم الزمان في الجملة
 بالقدم الذي يظهر لوجوده بالبقاء اذ لا بد ان يكون غير مطلقا **مسئلة**
 قال الشيخ في الازلييات الشفاء للمعلول في نفسه ان يكون ليس له عمل
 ان يكون الشئ في الوجود او الذي يكون للشئ في نفسه اقدم عند الله الذي لا
 لا بالزمان في الذي يكون له في غيره فليكن كل معلول انبعاثا بعد ليس بعدية بالذات
 واورده عليه ان المعلول ليس في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس في نفسه
 ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كل طرفة الوجود والعدم الى الفاعل ثم قال
 المورد ما حصل له المكنة ليس في المرتبة السابقة الامكان الوجود والعدم
 فله في انه المرتبة العدم بحسب الامكان فان التوقف قد وثق الذي في هذا المعنى
 والا فلا وانت جدير بان في المرتبة الوجود ايضا بحسب الامكان فليكن في
 حدوث الذي في هذا المعنى اقول في وقع الازل في واقع الشئ في وجود
 المعلول ككتاب الى علمه موجوده في مرتبة كذا في عدمه فانه مستمر في نفسه
 الى علمه موجوده في مرتبة بل يلحق فيه استغناء عنه الوجود والعدم في نفسه
 الذات **مسئلة** واعلم ان الوجود انما يكون في الآخرة في الزمان والاول
 انما يكون في الوجود في الآخرة زمانا كالحركة الوسطية او سعة كالوصول الى
 المشرفة كحدث في ان لا يستمر والثاني انما يكون في الزمان على سبيل الاجزاء
 كالجسم او على سبيل التعاقب كالحركة القطعية والحوادث اليومية بل
 للوجود عند العكس فلو انفسه في الازل في الازل في الازل في الازل في الازل
 موجوده في الازل وهو عار الزمان بعينه كخط بالزمان حيث لا يوجد
 جرم في الزمان الا وهو موجود في **علم اليقين** وهو علم بحيث فيه في احوال
 الاجرام البسيطة العلوية والسفلية في حيث كلياتها وكلياتها واولها
 وحوادثها الازمنة طام انهم لو هم اودوا في خط السفلت وجودها في المواد
 واجود عليها الاحكام فيكون لهم الهيئة بحيث فيهم في الدوائر الموهومة ليس

كذلك بل احكامها يتبين عليها ولا ضير فيه بل العلوم للحكمة باسرها مبتدئة
 على الامور الاعتبارية وله ذلك قبل تولد الاعتبار لتبطل الحكمة الا ان
 له الشئ كثير ما يقول هذا قبل الوضوء المستقلة في الرياضات فلا يقع
 فيه استئثار المفسر وضراؤه كثيرا فافضل الامور العرفية الواقع مظهر الاحوال الامور
 الواقعة على تلك الدوائر وله لم يكن موجودة في الخارج لكنها منتزعة
 من الامور الموجودة فيها انما هي ما يصحها مطابقا للواقع وليست موجودة
 صرفة ومفردة مخضعة لزوجة التمسك وانما بالاعمال وجبل
 من اليات قوت وحكم رتبتي وانسان ذرايين كيف وينضبط بها
 احوال الحركات في السرعة والبطء والجلد على الوجه المحسوس والاصود
 باللات وتكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة
 وعجائب الغيرة بحيث تجر الواقع عليها على عظمة مندها فالتاريخ ما
 خلقت هذا بطلان له اكثر ما ذكر في هذا العلم من امر السموات وعجيب خلقها
 ويدلج صنعها من غمده الامارات ودل عليه العلم ما في عجز اصلا كانت من
 القواعد الشرعية والعقائد الدينية بل قد يتفجع بعض منسلكها في الشرعيات
 كنعق والمشارق والفتاوى واختلاف المطالع واسرار الفلك وادوات
 الصلوة واختلاف البنى في طول النهار وقصره وعمر ذلك **مسألة**
 قالوا منطقة الفلك التي تسع تقطع منطقة الفلك التي على نقطتين احدهما
 وهي التي اذا اجازتها الشمس وقعت في جانب الشمال من المعدل والشمس لا تعدل
 الربيع والاخرى من المعدل لا تعدل الا في جانبها منها اذا دخلت الشمس فيها
 في معظم المعونة وغاية البعد بين تلك الدائرتين بعد تقاطعها اسم المعدل الكلي
 ووجدت تلك الغاية بالارض ومختلفة فافضل وجه الله ما اكثرها وجهه
 المتأخر في ذلك انه بطليموس وجهه ثلثا وعشرين درجة وواحد وعشرين
 دقيقة وعشرين ثانية موافقا لما وجدته ابرحس قبله بآتين وعشرين
 وثلاثين سنة فافضل ثم وجد بارسا واما موزي بعد ستماية وتسعين
 قطبية ثلثة وعشرين درجة وخمسا وتسعين دقيقة موافقا لما وجدته بعد
 بغيره ووجد في موزي لثلاثة جماعات من الراصد بين كالا للحيث اية الصفة
 الشريفة الذي رصد في اير والشمس في الذي رصد بغيره ومع له واحد

حامد الصفا في وجدوا ابرصا واهم المتأخرة اقل ما وجد في زخم المأمون
 بشر السيلان اكثر ما وجدوه لم يبلغ اربعة وعشرين درجة واقدم من يقدر
 من ثلث وعشرين درجة ونصف درجة ونصف عشرها ووجد بارسا
 الابلح في الذي تولاه الحق الطوس عشرة ثلثا وعشرين درجة وفي
 نصفها ووجد بارسا لجد بارسا في الذي تولاه من زاوية بيلد في ثلث
 ثلثا وعشرين درجة وثلثين دقيقة وسبع عشرة ثانية والظاهر ان اصل
 هذا الاختلاف انما هو بسبب اختلاف الارتفاع في استدارتها وانفسها
 في حقيقة لفظ النهار لا بسبب اختلاف المنطقين الى الافلاك وان
 يوجب له الجمع الاختلاف على نظام واحد كجس الانفس الواقعية
 فيما بين الارصاد وليس كذلك لانها في زخم وجهه بارسا مستقصا
 موافقا لما وجد في زخم المأمون مع تأخره عنه بوقت من مائة سنة فافضل
 وانما ابرصا مع تأخره عن زخم يحيى بن منصور وجهه لثلاثة وربع زخم يحيى
 هذا مع انه كيقين رصد المجلد الكلي يتوقف على طول الشمس حقيقة
 الى كل واحد من الانقلابين حال وصولها الى نصف النهار وان يتوقف
 ذلك للرصد بين **مسألة** زخموا ان الارض كرية الشكل حتما وان
 وله كان متغير طبعها الكرية حقيقة الى حقن في موضعه ولا يتغير
 في كرتها حتما واقفت في وسطها من النفا ريس لا سباب خارجة
 كالسبول الحائلة والرياح العاصفة وتبدل طوارق السموات واختلاف
 المسامات لانه نسبة تلك النفا ريس الى كورة الارض اصغر بكثير من
 نسبة الشعير الى البصلة لان الهندسين بنوا الى ارتفاع اعظم جبل
 على وجه الارض فترسمه وثلثه وان نسبة الكورة الى كورة كونه كسج
 عرض شعيرة الى ذراع هو اربعة وعشرين اصبع **مسألة** في زخم
 يبنى على كروية الارض وهراته لوتيس السيرة على جميع الارض والماء واليابس
 وفرض نفوذ ثمة شئ صرح في موضع معين بانه سار اقدم كالمقود
 وسارا على كروية الارض واقام الثالث في ذلك الموضع حتى دار السار
 دورا ما على الارض وجع الى المقام السار الى الموضع في المشرق وجع
 اليه السار الى المشرق في الموضع وقت واحد كان هذا اليوم الذي عدا

المتصل في الشمس الواقع على البحر وقع على بسط الارض فمتبع انكسار
 ونقطة البنا زمان في الجوز في نظر شعاع الشمس في اوج القوة فيسبب
 حال في مغيب الشفق قال العلماء في نهاية الاوارك هذا وانما له امور خمسة
 توجب لا تخفى فيها ثم اعد له الف والشفق وله كائنات بين سلكها
 متقابلة وضغالة اول طلوع الف والشفق وب الشمس في الجوز بين
 ضعيف هو البياض المستند في المتطيل في البياض والوعر المستند في حرة والشفق
 بعكس في الاقرب والغور بل في حرة ثم البياض والوعر في البياض المستند في المتطيل
 الى كيف للمعقبات في كل خفاؤه لتوفيق ان سلكه الى ان في كل
 بدو اول لا ينظر لهم بعد استكمال الراحة طلعة النهار لباضه في الانتشار
 كواجم ثم انهم مختلفون لونا والاضا مختلف لون الشمس شعاعها وما ينظر
 في الجوز فيها انما هي لونها في البحار في فقيض لكونه في المشرق في احوال
 البياض للوطوبه المكتسبة في برودة الليل وفي المغرب في الصفرة لغيره
 في الخال المكتسب في حرارة النهار **مسئلة** قسم الزمان الى الاحكام والايام
 الى الشهور والشهور الى الايام والايام الى الساعات والساعات الى الدقائق والدقائق
 والنوالت ولهذا الفا بالغ واعين والسنه ثمانية اربعين ساعه في حركه الشمس
 وسموها سنه شمسيه وسموها الى حقيقة واصطلاحية وانه بالقياس
 الى حركه القمر وسموها سنه قمرية حقيقة واصطلاحية وانه الشهر اخذوه
 بارة شمسية وانه قمرية ولانها حقيقة واصطلاحية والسنه الشمسية
 هي زمان مفارقة الشمس لرقطة في فلها في وجع الى عودها الى مكانها في سنة
 التي هي المغرب في المشرق الا انهم اعتبروا في حين حلول الشمس في كل
 لاه الشمس في حلت هناك ظهرت في النبت قوة نشو ونما وتغير الزمان
 في زمانه السن الى نظارة الربيع ويعتد الزمان في كينوني لحو والبرق ونوا
 بالاعتبار واختل في مقدار الزمان الذي يتخلل بين حلول الشمس في كل
 عودها اليه ثانيا في بعض تلك المدة هي ثمانية وثمانون سنة وستون يوما
 وحسب ما كانت وحسب حركته وبقية وانتي تحسنة ثمانية وعنده البناء في
 المتأخرين ثمانية وثمانون سنة وستون يوما وحسب سائر سنة واربعين
 دقيقة واربع وعشرين ثمانية وثمانون سنة هي السنه الشمسية الحقيقية وهي

ربلة في شهر شمسية حقيقة هي مدة قطع الشمس جابر جابر اثني عشر
 رجاء وتلك مختلفة فانها يقطع الرجاء في اوجها او هو بقية في ايام
 اكثر ويقطع الرجاء في حضيضها او هو بقية في ايام اقل واما الشمسية
 الاصطلاحية فمنهم من اعتبر ثمانية وثمانون سنة وستون يوما وربع يوم ومنهم
 من اعتبر ثمانية وثمانون سنة وستون يوما واسقط الكسرا واما السنه القمرية
 فهي اثني عشر شهرا قمرية فان كانت السنه حقيقة كانت السنه الحقيقية
 وله كانت اصطلاحية كانت اصطلاحية ولانها الفجر من السنه الشمسية حقيقة
 او اصطلاحية بعشرة ايام واثنتين وخمسين دقيقة وثمانين ثانية
 فويها في احداهما والشهر القمري حقيقة هو زمان مفارقة القمر الى وضع
 يفضله في الشمس في عود اليه والافراد وضع هو المحل للشمس في هذا
 الوضع كمنزلة الموجود بعد العدم والمولود في خارج من الظلم فهو البق يكونه بعد
 الا انه روية للظلم في كنهه يختلف باختلاف المسالك لم ينفذ اليها الا في الامور
 الشرعية واما الشهر القمري الاصطلاحى هو الايام المخصوصة التي وقع الظلم
 عليها كاعتبار شهر كينون ولولسعة وعشرين او كاعتبار كل شهر كينون
 ثمانين يوما وما فهم في تفسير القاضي في سورة يس في الصافات في بيان
 لقد والمبارق والمغارب من كونه السنه ثمانية وستين يوما مبني على
 الاعتبار بالاخيرة فلا بد وعليه انه لا يوافق ما اعتبروه في عدد ايام السنه في كل
مسئلة واعلم انه ظهور احد القطبين وارتفاعه فوق الافق ليس الا في
 عرض البلد وكذا الخطوط الاخر فاذا كان عرض البلد الى جانب الشمال حركته
 مثل ارتفاع القطب الشمال فوق الافق وخط الجوز في كنهه عشر درجات
 الى عرض الجوز واذا كان عرض البلد اربعين درجة يكون تمامه الى
 تسعين درجة في كل مدار من مدارات هذا العرض المخصوص اعني اربعين درجة
 يكون بعده عن المعدل سبعين درجة يكون بعده عن القطب الظاهر اربعين درجة
 فيماس هذا المدار الى القطب نقطة ولا تقطع الاقوى وكل مدار في ذلك العرض المذكور
 يكون بعده عن المعدل سبعين درجة يكون بعده عن القطب الظاهر ثمانين درجة فلا يترك
 هذا المدار الاقوى اصل بل يوجب اليه في جهة بحيث يكون بينهما عشر درجات
 وانه القياس **مسئلة** ذكرناه سبب كسوف الشمس حدوثه في القمر

بينها وبين دونه ضو لا غملا او بعضا وله سبب جوف القمر جولة
 الارض بينه وبين الشمس فيقع ظلها على وجه القمر المواجه للشمس في بعض
 فالكسوف لا يكون الا عند الاجتماع في درجة واحدة عند عقدة الرأس
 الذنب والمخوف لا يكون الا وقت الاستقبال في احد نقطتي العقدتين
 ولهذا لا يكون خسوف بينهما شرا او سهرا او ممتدا او اربعة او سبعة
 او ثمانية او تسعة او عشرة او واحد ويكنه لانه يكون بينهما حصة شهر على قدر
 ما بعد ستة اشهر فالكسوف يقع ثم انه يكون خسوف على طرف حصة شهر على قدر
 لانه يكون احدهما بعد الرأس والاخر قبل الذنب او على طرف سبعة اشهر كذا
 على طرف ستة اشهر فلا يستباه في المكان وكذا في المكان وقوع خسوف وكسوف
 في استقبال واجتماع متواليين ثم انه لا يكون خسوف بينهما غير الا في بعض
 محتمل في جهة الارض لانه يكون احدهما شمالا في جهة خط الاستواء والاخر جنوبا
 عنه فانه يكون في بعض كسوف في اجزاء غير متواليين كذا في التذكرة ان علم
علم خواص الافاق لليم اعلم اولاً انه في الدوائر العظام المشهورة في هذا الفن
 منطقة الفلك الاعظم ويسمى معدل النهار وقطبها بسبب تقطبي العالم احدهما شمالا
 وهو الذي يربط بينات النجوم والآخرى جنوبا ومنها منطقة فلك الثوابت وبشرط
 البروج وفلك البروج ويسمى قطبها بقطب البروج وهي تقاطع معدل النهار ونصف
 زوايا حادة ومفردة على نقطتين متقابلتين تسبب نقطتي الاعتدالين
 ومنها دائرة الافق وهي عظمية احد قطبيها سمت الرأس والآخر سمت القدم والآخر
 سمت الرأس نقطة مفردة على الفلك ان طس منتهى خط الخارج في مركز العلم
 فراجع استقامة قامة الشخص وتقابلها سمت القدم وبهذه الدائرة مركز النهار
 على نقطتين يبعد احدهما نقطة المشرق ووسط المشرق ومشرق الاعتدال والآخر
 نقطة المغرب ووسط المغرب واعتدال خط الوصل بين نقطتي القطبين
 ليس خط المشرق والمغرب ونصف دائرة افق منطقة البروج ايضا على نقطتين
 يسمى احدهما التي في جانب المشرق طالما والاخر التي في جانب المغرب غايها
 الصفر ومنها دائرة نصف النهار وهي عظمية تقطبي العالم ويسمى الرأس القدم
 وقطبها نقطتي المشرق والمغرب ونصف دائرة افق على نقطتين يدعى
 اقربهما الى القطب الشمالي شمالا وبعيدهما جنوبا وخط الوصل بينهما يسمى

يعرف طلوع الكواكب وغروبها ونصف
 هذه الدائرة من

خط الافق

خط نصف النهار ونه الخط وحط المشرق والمغرب يستخرج في سطوح الرخامة
 ونصف هذه الدائرة منطقة البروج ايضا على نقطتين احدهما فوق الارض
 ويسمى رأس او ذنب السماء والاخرى تحت الارض ويسمى راسها وذنبها الارض ومن
 الدوائر الصغار المشهورة الدوائر اليومية وهي صغار موازية لمعدل النهار
 ترسم في النقط المفردة على الفلك الاعلى بين القطبين في جنبي معدل الحركة
 الاولى والعوسل في ربع فوق الافق في هذه الدوائر يسمى قوس النهار وقوس
 ما يقع تحت قوس الليل في هذه اذا علم ان كرة الارض لو فرض عليها ثلث حوز
 عظام احدهما في سطح معدل النهار راي او افرض معدل النهار في سطح العالم
 على بسيط الارض دائرة عظيمة وتسمى خط الاستواء والدائرة التي في نصف
 في سطح افق الاستواء وتسمى افق العتمة والثلثة في سطح دائرة نصف النهار
 خط الاستواء في الاول في هذه الدوائر تقطع كرة الارض نصفين جنوبي وشمالا
 والثلثة نصف كل واحد في جنبي النصفين المذكورين في نصف كرة الارض بها تسمى
 الدائر ثلث ارباعا منها جنوبية واربعة شمالية وثلث ربع منها ارباع
 مستوية النصف الفوق ونصف الدائرة في الشكل والمعمورة منها احد الربعين
 الشماليين وهو الذي يشتهر بالربع المسكون لانه ذل بالربع تسماه غير معمور
 في جانب الوجود من عرض المعمورة وستمائة درجة ونصف درجة وطولها
 وثلاثون درجة في ثلث طول الربع المعمور تسماه ثم لانه ابتداء الطول الكفيف
 باخذه من ناحية المشرق في جزيرة مسماة ببلند وروم ناحية الغرب
 لانه اليونانيين اخذوه في الجنوب لقربه اليهم وليكن ارباعا والطول
 على التوالي لانه المتأخرين منهم اخذوه في سائر البحار الفوق المحيط المشرق وقبائل
 عنه هم وبلقيس اخذوه في جزيرة مسماة بالجزيرة الحالديت وجزيرة السعد
 وبعدها في الجزيرة الحالديت في جانب الجنوب عشر درجات وكانت
 قديم الزمان معمورة والآن معمورة وفي هذا الاختلاف يقيد الطول الى
 والتقويم بانها ساحلية او جارية والدائرة التي تقطع المعمورة نصفين
 احدهما غربي والآخر شرقي فيصير الارض ثمانية قطع مستوية ونقط
 التقاطع بين الدائرة الاولى والثانية تسمى قبة الارض ثم انهم اختلفوا
 في تقسيم المعمورة في الربع المسكون الى سبعة اقاليم فيقسم قسموا المعمورة

ومثل الفضل على هذا الضلع وهو مقدار الزاوية المقابلة له مقدار الخط المقادير
 الاخر فيكون الزاوية مجموع الضلعين ويكون الحاصل هو مقدار الزاوية المقابلة
 لكل من الخطين المتوازيين من هذا الخط لا يشبه عليه ان مجموع ضلعي المثلث اطول من الضلع
 الثالث فلو فرضنا مقدار الضلعين المتوازيين من المثلث في المثلث واما من نقطة
 واحدة كغيره فيكون سواء كان التقاطع بقدر الاختلاف او ازدياد يكون الاضلاع
 ذراعين اذا كان الاختلاف ذراعاً او الفتح كما اذا انعكس الحال بينهما فزاد بقدر
 اي سواء كان الاضلاع متوازيين او لا يكون الاضلاع في المثلث في الفرض
 ولولم يطابق الواسع ومن هذا القبيل ايضا ما ذكرناه في هذا البرهان من فرض الخطين
 المتوازيين المتوازيين على هيئة في المثلث فانه ما يكون البعد غير متساوي من جهة
 واحدة كسطح غير متساوي الطول متساوي العرض فلا يمكن ان يقع في المثلثين
 فيه وايشى كبر في دفع احوال هذه الاضلاع ان هذا من الفرض المستعمل في
 البرهان فلا يعجز في استحقاقه المزدوج فلا بد على كل من كان يكون
 الاضلاع لا اف ما عرض به بعض المتأخرين من استناد موقوف يكون في المثلث
 معاً ما لا يورد هو بطول لا بين اقليدس في العشر من من المثلث الا واثبت قال
 كل ضلع من المثلث اقصر من مجموع الضلعين الاخرين وهذا الشكل يثبت بالشكل الثاني
مسئلة قد برهن اقليدس في الشكل الخامس عشر من المقالة الاولى من كتاب الاصول
 على ان الزاوية الحادة من الدائرة والخط المماس لها اقل من جميع الزوايا الحادة من
 المستقيمة الخطية فلا حاجة الى كون الزاوية الحادة من قطر الدائرة ومحيطها
 اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطية لانها هي الزاوية الحادة من دائرة
 الخط المماس في نقطة التماس لا مركز الدائرة عمود على الخط المماس كما برهن في
 هذه المقالة ولنفرض في ذلك ان اذ كان القطر من طرف المركز او في مركزه مع
 النقطة التماس بقدر الزاوية الحادة من قطر الدائرة اعظم من الزاوية من ان يصير
 القائمة لان اي قدر تحرك نقطة التماس لا تلك الزاوية مستقيمة الخطية
 واما اعظم من الزاوية الحاصلة من الدائرة والقطر القائمة فيكون
 مجموع اعظم من قائمة فيلزم ان يصير مقدار الضلعين باكثر اعظم من
 المقدار الكبير من ان يصير كبيراً باله وهو الطفرة وهذا الاشكال متواتر
 من العلل الفهم في وجوب بان الاضلاع ان الزاوية من الكيفية الخفية بالكيفية

وليت كما بالثابت بل الكم بالثابت هو سطح الذي هو موضوع الزاوية ولا شك ان سطح
 الضلع في هذه الصورة لا يصير عظم من الكبير الا بعد ان يكون احوال الزاوية القائمة
 به فكيف الخفية لا يوجد في هذه الزاوية كما ان لا يوجد في الزاوية من بعض الكيفيات
 بعضها بعض الكيفيات مثلاً لا يوجد الضلع في الزاوية من الضلع في السواد ولا البين
 وفي الموضع لا يوجد في الزاوية من الخفية لا الخلاوة المرادة والحاصل ان
 الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاضلاع قد زاد على المقدار الاكبر من ان يكون
 بل هو المقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاظم من الاضلاع بل هو
 واما الزاوية فليست مقدار الاضلاع بل هي من الكيفية العارضة للسطح ولا يلزم
 تحقق جميع الكيفيات في الواجب الكيفية اقول رد على هذا الجواب انه وان لم يلزم
 في الزاوية الكيفية تحقق جميع الكيفيات الا ان لا بد من كيفية واحدة مستمرة في المقدار
 الى المتناهي يتوقف فيها جميع الكيفيات كما تحقق في دفع الشجرة المستمرة في الزاوية
 فيلزم ان لا يتوقف بعض الكيفيات في الكيفية المستمرة فيما كان فيه فثبت **علم**
الحس وهو علم بقواعد منطق طرقت استحقاق المجموعات العددية من المعلومات
 العددية المخصوصة وكذا ما استحقاق المذكور معرفة كلياتها المخصوصة العددية
 فيه من عوارض الدائرية يمكن اقلها في العدد هي اهل في مائة من الاعداد الى
 خمسة او من الاعداد المتخلفة من هذا الى الثاني ويستلزم عليه ان يكون في الزاوية
 من اربعة وستة ليس في من تركها من النماذج والاشياء ولا من غيرهما من الاعداد
 الى خمسة ما ان يقال بتركها جميعاً فيلزم ان يكون له احوال متخلفة مستترة
 فيكون ذلك منتهى شيء واحد وهو في واما ان يقال بتركها من احوالها بطل الاول
 تعالى الله عن ذلك علواً عظيماً انما يخفى اذا كان كل واحد من هذه نوع من معارضة لواقع
 في ذلك البعض اما اذا كان كل واحد من هذه نوعاً فذلك فيكون كل رتبة
 الاعداد لواقعاً متميزة عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصيغة
 معارضة لموادها فذلك هو الذي في العدد هو يوجب دخول الية كونه فيكون كون
 كل رتبة متميزة عن سائر النماذج في الافراد الحادية من خواص الكم
 المنفصل كما ذهب الافراد المتعارضة الى اشتراكها في الكم المنفصل
 من جسم التجميع والسطح والخط والزاوية غير متخلفة بالهيئة كما تقرر عندهم ان
 القسم الفرضية في المعادير المنفصلة ان يكون الى احوال متخلفة في الهيئة فالحق

يكون الحاصل ضعف ذلك العدد والنسبة في كل عدد ضعف كان الحاصل ثلثه مثال ذلك العدد اربع
 زيادة ذلك العدد على ضعفه والاربعة في كل عدد ضعف يكون الحاصل ضعف ضعفه وان زاد مثل
 ذلك العدد على ضعفه على ضعفه كان المجموع مثل ثلثه في ذلك العدد **مسألة** في بيان
 النسبة وهي في عرفهم ضرب عدد واحد او اكثر يكون نسبة الى المقسوم كنسبة الواحد الى المقسوم
 عليه وبعبارة اخرى الى واحد كنسبة المقسوم الى المقسوم عليه وان ثبت قلت نسبة الواحد الى
 كنسبة المقسوم عليه الى المقسوم او نسبة المقسوم الى كنسبة المقسوم عليه الواحد ورجع
 الكل متحد ويسمى هذا العدد خارج النسبة ثم ان المقسوم والمقسوم عليه ما اوجب في مجموع
 بتدوي العدد الخارج والواحد في كل سبب فيكون الخارج من اعظمه واحد ولا يخرج الحاصل
 اصلا واما ان يكون بينهما تفاضل في ان كان المقسوم اقل من المقسوم عليه فيخرج النسبة الى
 وان كان المقسوم اكثر من المقسوم عليه فيخرج الباقي اكثر من الواحد الا انه يحتاج في بعضه
 على كثير بوضع الجدول في السطر كسائر ما فتوى في المصطلح **مسألة** في بيان كماله
 في الجاهل الكسور ونسبة الموازين وتعيين الانصاف هو الاكثر والواحد اقل والاثان
 بين الاعداد فاعلم ان كل عدد من غير الواحد اذا احوال المذكورة ليستقيم في الواحد فكل
 عاين من انما ان بعد اقلها الاكثر اولا والمراد بالعدد ان الاقل اذا نقص من الاكثر
 بعد اقل من سبع من الاكثر شيئا وانقسم الاول بسبب القسمة والعدد ان من اقل
 كما بين الاربعة والعشرين مثلا وانقسم الى امان يوجد عدد ثالث بعد كل واحد اولا
 فان وجد كما كانت اربعين والافضل من ان يكون ان ينقص من اكثر مما فيه من ان لا
 الاقل فان لم يبق منه شيئا فقامت له ان او بقي منه اقل من الاقل فينقص الاقل ما فيه
 امثال ذلك الباقي لا ان يبقى او يبقى اقل من هذا اجماع في الاول امثال انما كان
 انما امثال الثلث و هكذا لا ان يبقى الا باق بعد باق فبقية من ان كان او لم ينسب
 لا الواحد فيها من ان اذا لا بعد ما عدد ثالث مثال المثال اربعين السنة والقسمة
 فان الاقل اذا انقص من الاكثر ثلث حصة بقي الاثنان وذلك اقل من السنة فلا يكون
 يمكن ان بعد السنة العشرين فيها سبب بمذاخلين كونه الاثنان اذا انقصا من السنة ثلث حصة
 بغير ما فقام الاثنان بعد كل واحد لا بعد السنة كما مر بعد العشرين فيها اذا انقصا
 عشر حصة ومثال المتباينين احد عشر وعشرون فان الاقل اذا انقص من الاكثر اربع حصة
 بقي ستة واذا انقص السنة من احد عشر بقي خمسة ثم اذا انقصت الحصة من السنة بقي
 واحد فيها متباينان كما بين في محله انه اذا لم ينسب البعيا بالاربعة بعد ما قبله فيبقى الى العدد

فلا يوجد بعد اصطلاحها **مسألة** قالوا لكل اربعة اعداد متسلسلة اي كان
 الاول الى اخره كنسبة الثلث لا الرابع فان سطح الطرفين مساو لسطح الوسطين
 اي يكون مثلث الاول في الرابع من يات مثلث في الثلث في اثنان
 ثلثه منها معلوم والا فجهل لا يمكن ان يعلم الرابع المحصول من ثلث ثلثه مثلا اذا اقبل
 لكل اربعة يكون نسبة الثلث الى كنسبة السنة لا اربعة وعشرين واحد يكون نسبة الى
 اثنان عشر كنسبة السنة اربعة وعشرين لا غير ذلك من الاعداد والنسب كسائر
 ذلك المحصول في طريق ان ينقسم سطح الطرفين وهو الحاصل من ضرب احدى في الاخر
 على احدى الوسطين ان كان المحصول مثل او تقسم سطح الوسطين على احدى الطرفين
 ان كان المحصول طرفا في الخارج من الحصة مقدار المحصول ذلك بالقسمة افلا
 الثلثة في اربعة وعشرين او بالقسمة في المثال الاول فيحصل اثنان وسبعون وهذا الحاصل
 هو المراد بسطح الطرفين ثم تقسم هذا الحاصل في ثمانية السنة المعروفة في الخارج
 من القسم هو اثنان عشر وهو مقدار ذلك العدد المحصول الذي هو وسط لاهم اولى
 ثلث اولا اثنان عشر في السنة او بالقسمة في المثال الثاني فيحصل اثنان وسبعون ايضا وهو
 سطح الوسطين ثم تقسم هذا الحاصل على اربعة وعشرين في الخارج من النسبة هو ثلثه
 وهو مقدار ذلك العدد المحصول الذي هو طرف الاوسط وقس على هذا سائرهم
علم الجبر والمقابلة وهو من فروع الحساب لانه علم يعرف فيه كيفية استخراج
 الجبر من معلومات مخصوصة على خصوص ان كل عدد يقرب في نفسه بسبب
 بالنسبة الى اصل خبره في نفسه جذرا في الحساب وضلعا في علم المساحة وثلثا
 في الجبر والمقابلة ويخرج هناك كل مجهول يقرب فيه بحسب معطيات المسائل خذرا
 كان وغيره شيئا بسبب الحاصل من القسمة بالانفصال الى العدد المذكور جذرا في الشيء
 ومرجانه الى انما في الجبر والمقابلة ثم اذا كانت الجذرية هذا الحاصل سبب
 الحاصل شيئا كذا وما كذا اذا عرفت هذا فاعلم انه ان كان في احد المتعادلين من
 الاثنان شيئا كما في قوله عشرة الاثنان بعد اربعة شيئا في الجبر رفع شيئا بان
 في دمن شيئا على اثنان من جهة اليمين فيكون عشرة كاطنة كانه في نفسه ثمانية وثلث
 اثنان على عدله كزيادة الشيء في المثال بعد جبر العشرة على اربعة شيئا في الجبر
 وان كان في الطرفين اثنان من جهة المقابلة ان ينقص الاثنان من الطرفين بعد
 واحدة وقبل هي تقابل بعض شيئا ببعض على المتساوية كما في المثال المذكور اذا قيلت

العشرة بالخط على المرقى أو بسبب العلم بهذين العلمين على الجرح والمعاينة لكثرة وقوعها
 فيه **مسئلة** قالوا لا جيل المتعادلة كلتي كانت عدد كذا أقل كذا يعرف الجرح
 منها أحصل واوردوا فيه مثل ستمائة بالثلاثة الجارية والنور ومنها مسئلة
 واحدة أي ظم كبرها ما هي شيئا بعد عدد او تزداد في خوف الجرح الذي
 ففسده شيئا فالظم في استخراج الشيء الواحد من كذا شيئا ان انقسم العدد
 المعادل لشيئا على عدد شيئا سوا كما كانت بين او فظان لغير الشيء وهو ما كس
 او صحيح او كلاهما سوي **المسئلة** اقتضى ان اربعة شيئا بعد عشرة تحت عشرة
 على اربعة في ثمان ونصف هو الشيء الذي اربعة منه يبقى عشرة وتمام تقبل
 هذه المسئلة وتختص في المسئلة **علم الارماطيني** وهو علم يبحث فيه عن خواص
 الاعداد ومن هو كبرها ان كل عدد فهو نصف مجموع حاشية المتماثلين من طرفي العدد
 والكثرة المتماثلين في العدد في النصف المتساوي للاعداد كالعشرة فانها نصف
 مجموع ستة وواحد عشر وكذا النصف مجموع ثمانية واثني عشر وكذا ستة وثمانية عشر
 وستة واربع عشر على هذا القياس ثم ان نصف كل عدد يبقى في مجموع حاشية
 خمسة اضعاف من حاشية ونصفها كما تكون فانه ثمانية اضعاف عشرة وربع في الخمسين
 مع نصفه وكذا النصف كل عدد يكون اربع حاشية وثمانية سبعا بل كل كس نصف ذلك
 الكس مني واليه كل عدد ثم يبقى على سطح حاشية مع مجموع الفضل بين ذلك العدد
 والعدد المتماثلين فان العشرة وربعها اعني المائتين يبقى على السطح السبعة في احد عشر
 مع ربع الواحد **وهذا هو** ان العدد اتمام او زائد او ناقص تمام العدد الذي اذ
 جعت كسره يكون الجرح مائة بالثلاثة فان اثنان نصف وهو ثمانية وثلث وهو
 اثنان وسبسون وهو واحد والجرح ستة والناقص هو الذي يكون الجرح من كسره ناقصا
 منه كالتمانية نصف اربعة وربع اثنان وثمانية واحد والجرح ستة والزيادة هو الذي
 يكون الجرح من كسره زائدا على كاشي ثمانية نصف ستة وثمانية اربعة وثمانية ثمانية وسبعة
 اثنان والزيادة من ثمانية واحد والجرح ستة عشر **وهذا** ومنها ان العدد اذا زوج فهو زوج
 كما زوج هو المنقسم بين ما كسر كالثانين والاربعة والستة وغير ما والعز
 ما لا يكون كذلك كالسبعة والخمسة والواحد عشر ثم الزوج ان قبل التصفية مرة واحدة
 فقط بسبب زوج العدد كالسبعة وان قبل مرة واحدة فان انتهى تنقيف الى الواحد
 بسبب زوج الزوج كالتمانية وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والعز كالعشرة **وهذه** ان

العدد اما اوله وركب الاول لا بعد الا الواحد كالسبعة والخط والسبعة المركب بعده
 غير الواحد كالاربعة بعده الاثنان والسبعة بعده السبعة والخط عشر بعده الخطه و
الخطه **وهذه** ان العدد ما ينطق او اتم ما ينطق قد راد المحذور وهو ما يكون حاصله
 من ضرب عدد في نفسه كالثلاثة كالثلاثة من ضرب السبعة في نفسها وراودها لم ما يقابلها
 وهو ما لا يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاثانين والخطه وقد راد ما ينطق ما له
 كس من كسور السبعة وما يقابلها وهو ما لا يكون كذلك **علم القضا** وهو العلم
 من فروع علم الحساب لانه علم يوفيه طرق استعمال الجرح في العودية العارضة علم
 ومقادير الاكسما عبارة عن تقبيل كذا في المسئلة من مثال المسئلة او اوقانه و
 كذا في المسئلة في الخطوط خط مفروض كذا راع او قدم او اصبح او فتنه او غير
 ذلك في السطوح ومع ذلك الخط المفروض في الاجسام كقبة ثم انهم يحسبون الاطام
 الفلكية ككرة الارض والجمادات ونصف قطر ما والذوات عاودتهم بتقدير مساحتها
 على مساحة الاجسام الفلكية العلوية **مسئلة** في مساحة الارض واعلم ان مقدار
 الدرجة الواحدة من الدائرة الفلكية ترفع على سطح الارض على ما هو حده القدم الستة
 وستون ميلا وثمنا ميل وطبق من قدرها هو ان يسير شخص احد من خط الاستواء
 الى قطب الشمال مثلا فكلما بعد عنه برفع القطب الشمالي من الارض بمقدار بعده عنه
 فاذ بلغ مقدار ارتفاع الدرجة واحدة من القطب فقد قطع هذا السب بمقدار
 درجة واحدة من الارض وهذا الحالة في الدرعيتين وغيرهما فكلما انما لا يجرى من قدره
 مقدار الارض ومساحة الارض يسير على جميعها حتى يعال انه غير واقع لاهل اصطلاحين
 اين علم مقدار جميع الارض هذا ثم انهم يسمون ثلث فرسخ بالاقطار ودرعانه اربعة
 آلاف على ان كل ذراع اربعة وعشرون اصبعاً عند المتأخرين وثمانية آلاف على ان
 كل ذراع اثنان وثمانون اصبعاً عند القدماء والاصح بالاقطار ست شعيرت معتدلة
 صحت بطولي بعينها لا ظهور بعض اقفا هذا السبيل عند القدماء والمتأخرين واحد
 بالحقيقة وان اختلف عدد ذروع العالم اذ القافات الذي في عدد الا ذراع برفع
 بالثبات الذي بين عدد الحاج وكيفية الجرح على التقسيم من ستة وستون الف
 اصبح مع ان مقدار الاصح بالاقطار شيء واحد فكل فرسخ اثنان عشر الف ذراع
 بزرع المتأخرين وستة آلاف ذراع بذراع القدماء **قضا** سطح الارض تمامه يوم
 الجرح من ضرب قطر ما في محيطه وهو عشر ون الف الف وثلثمائة واربعة وستون الف

الشر على الرضوخ فانه يورث امراضا ردية مثل السعال والابن الفدا فانه يخرج
الغذاء فلهذا هو في فلاته فواشارة الى رعاية الاعتدال في جميع اسباب الضرورة
لا يكون الا من لا يفي بحدود البرودة والحرارة ولا في رطوبة ولا في جفاف
ولا في الاكل ولا في الشراب ولا في تركب الاكل والنوم ولا في البقعة ولا في السكون ولا في
الحركة ولا في الاسترخاء ولا في الاجتهاد ولا في الاخذ والترك لا في تركب
فان الحرج في الاعتدال في كل من الجانيين في كل الصور بغير ما يكون مثلا الا فرط في برودة
الهواء يورث البرودة والمرض والركام في الرطوبة يورث العفونة والسوداء والامساك
وفي البسوسة يورث ضعف الدماغ المؤدى الى الركام والنوازح المرض والجوع
وغلبة السوداء المؤدى الى الامراض الردية والافراط في السخونة يورث الامراض
الحارة والحمى الحارة وفرط التحليل المؤدى الى سقوط القوى الذي هو من
الاعراض في المزاج والافراط في النوم يورث القوى النقصان ويولد بكسل وحلل الارواح
لان النوم هو الحرارة الغريبة الى باطن البدن فيم والظاهر وبسبب الباطن ووط
سخونة الباطن تحلل المواد المحيطة فاما الافراط في البقعة فيضعف الدماغ ويبس
العضم تحليل القوة ويجوع تحليل المادة ويخاف منه الجوع والافراط في الاكل
يورث النحر الى اهل كل داء ويضعف في الدماغ والعصب والافراط في تركب
وتحليل المواد وما افترط التحليل لا تحليل الاعضاء الاصلية المتكونة من المني ووج
يحدث الداء بالحمى بعد البودون الغذاء محال والافراط في الهوان في
عاقلي لا يراهم في حركتهم الرديئة اما لا خارج دفعه كما في العفونة وقبله فلهذا عند
الفرح واللذة او ما داخل دفعه كما عند الفزع او قبله فلهذا عند النوم او ما داخل
وما دفعه كما عند الجمل لا ركب من الفزع والفزع لان النفس تعقب مادة بواسطة
ذلك الامام الفزع فزع منه وينقب في ذلك كتحليل اللون على الجمل واليوان
النفسانية بمرئها سخونة ما يحرك ارجلهم من الداخل الى الخارج وبرودة ما يحرك
منها فاذا افترط او سخرت الله لا اعتدال في صورة الحركة الى الداخل و
التحليل البالغ في صورة الحركة الى الخارج والافراط في السكون النقصان في سبل
يوجب الامراض البليغة من السدود والقالج والحمى البليغة ووجع النفاصل
والافراط في الاسترخاء يولد في كل المرض والبرودة والبسوسة لبله والامراض
السوداوية والبليغة بالمرض والافراط في الاجتهاد يورث السدد والعفونة والامساك

وسقوط الشهوة والاعمال والاعمال لا يفي في رجا معدة كخفيفا في فاعاها على
كل ما هو مخطط مخطط واخره الى كيفية رائدة لواقعة موجب لمرض فاعاها في
ذلك لا يمكن تحليل طب مختلف التفتي في ذلك يكون هذا ما بالنسبة الى
سحق في طرف التوطيد والتوطيد الا في طرف الاخر اطاقا اقتصادا بالنسبة الى
الثالث بل حسب الفصول والاشياء فان لكل فصل حسن كيفية خاصة
ساعة من البدن منها مثل الصبف كيفية الحرارة والبسوسة والبرج كيفية الحرارة و
الرطوبة وللجفاف البسوسة والبرودة والاشياء البرودة والرطوبة فمن الحرارة
ما يكون افراطا في الصبف والاشياء والبرودة والاشياء البسوسة والبرودة
الغريبة والاشياء الحرارة والبسوسة والكمول البرودة والبسوسة والسخونة
البرودة والرطوبة الغريبة الحالة فمنها ككيفية ما يكون افراطا في طهي
من اشياء ولا يكون افراطا في او فاعاها من هذا التفتي الى الالة من شدة على
جميع ما يحفظ القوة واذ ادعى القوة لم يخرج الى الحرز الا في دفع المرض
مع ان فاعاها ان شاء الله تعالى فان المرض ما يكون من اخاف المزاج على الاعتدال
الى كيفية من ككيفية فدفع المرض ما يكون برودة الى الالة الاعتدالي وتوضيح
ان الشخص ما دام فيه الكيفية على ما ينبغي له في هذا الزمان وفي هذا الحال فهو صحيح
المرض ما اذا زاد ونقص افترط الكيفية حدث المرض فاعاها ما يحدث
بغيره في كيفية من الكيفية اما ساذجة بان لا يكون فاعاها مادة رائدة على ما في
البدن كما في الحمى الحادة من ملاقات مسخن بفعل كالحركة العفونة او بالقوة
المستترة في اليوم او يكون مادية اي فاعاها مادة رائدة كالحيت الصفراوية
والسوداوية والبليغة والدنوية وغرنا وعلاج المرض دفع تلك الكيفية انفسها
او بدفع المادة التي هي مالا فاعاها الى ما هو ترك الافراط والتفرط وتوفي
الاعتدال والاقتصاد **مسئلة** الاطباء طبوا بين الاركان الاربعة وهي
اشياء الاربعة والفصول الاربعة لانهم نسبوا الصفوة والاشياء والصبف الى
العظم الناري في كيفية الحرارة والبسوسة والدم والصبغ والريج لا العظم الهوائي
والبلغم والسخونة والاشياء العظم المائي والسوداء والكمول والخرق لا
بلو لا نقل فافترط عندهم ان حفظ الصحة يكون بالمعجب ودفع المرض
باعتدال وقد قرر ايضا ان عد قبله من الحرارة بالنسبة الى الالة الحرارة

اذ لا يتغير الوضع شيئا ويثبت على وجه معين منها فاذا تحرك من تحتها لا انقلب عليها
من تحتها المتغير كالكائنات الحقيقية بحدثة الارض وفضي عنها جديا من جانب
المتحرك كالكائنات على فطن الارض كقنات في مكانها والمتحرك هو العنكبوت فيكون متحركا
المتحرك لا المتغير بل بسبب تلك الحس من تحرك بكرة البومينة على فطن السماء وذلك
كراك السفينة كقنات مع كونها حيث لا يتبدل وضعها في الماء فبذلك يكون متحركا مع سكونه
حيث يتبدل وضعه من طرفه ليس متحركا اصلا لا بالمتحرك ولا بالوضع وذلك كمن يرى القوم
سيرا الى الغيم حين يسير عليهم اليه وكذا غيره متحركا مع سكونه او كمن يمشي مع قنات من فوق
ينشوء في غلط الحس والظن اهذه الوجه ايضا له وجه ثلثة الاول ان الارض لو كانت
متحركة باليوم ليلة دورة واحدة لكان ينبغي ان السهم اذا رمي الى جهة واحدة في الارض
وهي المتحرك ان لا يسبق موضعه الذي رمي منه بسببه الارض الى الارض على ذلك التقديم
بقطعة في سحن واحدة الف ميل في عشر سحن مائة ميل لا يتصور في السهم وغيره من
المتحرك السفلية بكرة هذه السهم فيجب تحريكها عن الارض وينبغي للسهم اذا رمي الى خلاف
جهة كونها ان يغير عن الموضع الذي رمي منه ويتجاوز به قدر بكرة وكونه في الارض جميعا ولا يلام
بط كقنات السهم في الارض ليقطعها السهم من الجانبين بالتيارة التي يرمى بها فيكون فيكون
لا موضع الذي رمي منه راجعا لخط مستقيم لو كانت الارض متحركة الى المشرق لكان الجواب
من كل جانب متحرك بعدد بكرة الارض في ذلك الزمان الذي وقع فيه بكرة الجرحا بعد اواسم
بالا ونصف هذا الوجه في الجوز ان يتحرك الهواء المتصل بها مع ما يقبل به من
السهم والجرحا في الحركة كما يقولون بتأثير النار والفلك فلا يلزم شيء من ذلك
فان السهم في تحرك بكرة الارض في حاله الهواء الخارج لها فلا يتجاوز موضعه الذي فيه في الجوز
الا بكرة نفسه فيبقى في المس فاني ذلك الجرحا يتحرك بكرة في حاله في وزه موضعه بل يتناول
راجعا اليه والوجه الثالث هو الارض فيها مبداء ميل مستقيم بالطبع فلا يكون فيها مبداء ميل
مستقيم فلا يكون متحرك على استدارة بكرة طبيعية ويرد عليه ان لا يلام وهو ذلك المبدأ فيها
لان وجوده فيها منبسط على ان لا ميل له اصلا لا يتحرك فتراها ان كانت الحركة مع الجانبين كسبي
لا معه وليس لهذه المسألة دليل يعجز على ساق كما عرفت في مباحث الميسل ثم لا يلام في
الميلان حتى يلزم المضاف بين الجواهر بين لاجتماعها في العجلة والكرة المدورة **مسألة**
كل بسيط فشكله الطبيعي هو شكل الكرة قالوا ان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والاعمال الوهم
في الاعمال الواحدة لا يغلظ خلا والحدود شكل سور الكري في انحاء مختلفة في المفضل من أشكال

يكون قنات خطا وجانبه آف سطحا وآف نقطة وقد نظرنا ان لو اردت اننا المثلثة بنظم
توجد عليه ان الكرة المتحركة كذا فلا سطح سطحا وان اردت المثلثة نوافيها على الشكل
العدل البسيط والاعمال بتحق النقطة فيجاء في بكرة الحس القبل الصحيح **علم الاكبر**
هو علم حيث فيه من الاحوال العارضة تلك من حيث انزاعها كمن غير نظر في كونها بسيطة
او مركبة عنصرية او فلكية فهو نوع من الكرة بما هو كرة والكرة جسم بسيط سطح واحد متغير
في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة التي رجه منها اليه متساوية وتلك النقطة مركز
جميعها سو كانت مركز ثقلها ايضا في الكرة المتساوية الاضلاع او يكون غير ذلك في الكرة
التي نصفها صديقة ونصفها حشفيان مركزها في المنتصف واما مركز ثقلها ففي النصف
الجد يدعى ثم ان تلك الخطوط التي رجه انصاف اقطار الكرة وكل واحد من الخطوط التي رجه
منها الى السطح المحيط من الجانبين فطالها فان كان ذلك القطر هو القطر الذي يتحرك عليه
الكرة بمنزلة كقنات الوسطانية التي يدور عليها الكرة فذلك القطر محور لها وطرفاه
قطبا الكرة وقطعة الكرة اماناتة سواء كانت نصف الكرة او الكبر او اصغر منه واما غير
تامة كما اذا قطعت الكرة كخزات البطيخ فالتامة قطعة منها محيطها قطعة من سطحها
وادائرة فقط وهي حادثة من تقاطع سطح مستو للكرة في نقطتين احدهما على النقطة
المدورة والاخرى هي طبعي منها وهذه الدائرة فصل مشترك بين القطبين واعظم
دائرة تقع فيها ما يقسمها من جرد مركزها والا فلا وقطب القطعة نقطة على سطحها
يتساوى جميع الخطوط الخارجة منها لا محيطها عدة ويسمى رأس القطعة ايضا والخط
المستقيم الواصل بينه وبين مركز القاعدة يسمى ارتفاع القطعة ويسمى ايضا
مسألة اذا كانت كرة حقيقية سطحا حقيقيا فاما تماس بنقطة فاذا انفج من
التماسة من سطحها فقام عليه على رؤيا فانه فان مركز الكرة يكون على ذلك الخط انما
عالمنا من كرة سطحا على نقطة او يخرج من نقطة عمود على السطح وهو **خط ا ب**
فتقول ان مركز الكرة يكون على خط **ا ب** او لا فمكن غيره فليكن مركز الكرة نقطة **ج**
والنصل بينهما **ج ح** فهو ايضا يكون عمودا على ذلك السطح لا تبين في الشكل الرابع من
المقالة الاولى من اكرنا و دو سيوسا ان اذ انفج من مركز الكرة لا موضع اتم خط يكون
ذلك الخط عمودا على السطح وقد كان خط **ب ج** بغيره عمودا عليه فقد خرج من نقطة واحدة
بغيره على سطح واحد بغيره فطال مستقيما على رؤيا فانه في جهة واحدة بغيره وذلك قد
تبين امتناعه فليست نقطة **ج** مركز الكرة **مسألة** الدائرة المتوازية التي في الكرة فطال

واحدة باعتبارها وهذا المثلث على من قبل صحيح ومع ذلك هو عليه في الشكل الاول
 من الحالة الثانية من الكثرة وهو **مسألة** اذا كانت كرات دائرية متساوية
 فان الدائرة العظمى التي تاسسها على الدائرة الاولى هي الدائرة الثانية من الحالة الاولى
 من الكثرة وهو **مسألة** اذا دارت كرات على محور واحد دورانا معضلا فان جميع النقاط
 التي على سطحها هي على كراتها على محور رسم دورات متوازنة اقلها بالافضل الكرات وكذا
 فان على المحور قديم هي عليه في الشكل الاول من كرات او طول في **مسألة** هو
 علم يتوقف على اوضاع المبرم في كنهه وكيفية واختلاف اوضاعه واشكاله باعتبار قربه وبعده
 ومسافته واخاؤه وما يتوسط بين الدائرة والمبرم وسباب ذلك واما منفعة ثمرة
 ما يعلق في البصر من احوال المبرم ووجوهها وكيفية التخرج منها **مسألة** في بيان
 كيفية الابصار اعلم ان هذا المبرم مشهور في الحساب في الابصار الاول فذهب كثير من
 اهل الابصار الى ان كل شعاع من العين على هيئة خطوط راسية عند مركز المبرم وقاعدته
 عند سطح المبرم ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك الخطوط مصمتة وذهب
 جماعة اخرى الى ان ذلك من خطوط شعاعية مستقيمة اقلها التي على المبرم فتمت عند مركزه
 ثم تمتد من مركز المبرم في خطوط عليه من المبرم اقلها ان تلك خطوط او دور كرات المبرم وما
 وقع بين اقلها ان تلك الخطوط لم يغير ذلك يعني على المبرم المسمى الذي في غاية الرقة في سطوح
 المبرم وذهب جماعة ثالثة الى ان اقلها من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى
 المبرم ترك على سطحه جدي طول وعرضه وكن في غاية السهولة وتبين كونه هيئة خطوط
 انما مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو كالحجاء عند اسطوار انما
 كالشيخ الرئيس في غيره وقالوا ان معالجة المبرم للبارحة بوجوب استعداده بعينه في صورة
 على الجليدية والى الابصار الانطباع في الجليدية والاراضي شيئا واحدا شيئين لانطباع
 صورة في جليدية العينين بل لا بد من اولى الصورة من الجليدية لا الملتصقة ومنه لا انما الملتصق
 ولم يردوا بتاوي الصورة لا ملتصقة العينين ولا اقل الملتصق كما يقال
 البصر الذي هو الصورة بل راودوا ان الانطباع في الجليدية بعد فضاء الصورة على ملتصقة
 فضاءها عليه بعد انقضاءها على الحس الملتصق والثالث مذهب طائفة من علماء اليونان
 الابصار ليس بالانطباع ولا بوجوه الشعاع بل بالهواء المنصف الذي بين المبرم والكرات
 تلك كيفية الشعاع الذي في المبرم ويعبر بذلك الى الابصار في لائل النور مع غيرها
 والاعا كور في كتب المسطرة **مسألة** في بيان ان لم ير الغيبة في الماء كالا حاصلة

ولم ير الشجر المستقيم على الشبط منكشف انما ولم ير الوجه طولاً عرضاً وموجهاً
 على اختلاف شكل الميزة وبيان ان رؤية الشجر على القول لا تظهر انما هو كونه
 الشعاع على هيئة خطوط مستديرة راسية عند الجذوة وقاعدته على سطح المبرم
 وتبين مقدار المبرم صغراً وكبراً صغراً وزاوية راسية خطوط وكبراً ثم ان
 الخطوط الشعاعية التي على سطح الخطوط الشعاعية تنفذ الى المبرم على الاستقامة
 الى طرفه اذا انكشف المتوسط بين الرائي والمبرم من مشايخ العطف والرقعة في
 فوط هناك فثبت بان يكون ما بين الرائي هو او ما بين المبرم ما في الغيبة
 المبرمة في الماء بان تلك الخطوط اذا وصلت الى ذلك الماء انطرفت ولبت
 الى سطح المبرم ثم وصلت الى طرف المبرم فيكون زاوية راسية خطوط ههنا اكبر
 منها في الصورة الاكبر وكذلك يرى المبرم اعظم ولو انعكس الامر ما لبثت الخطوط
 في خلاف جانب السهم فيرى صغراً مع كون المبرم شيئاً واحداً في جميع الصور ثم
 ان الانطباع سواء كان في جهة السهم او خلافاً انما يكون بزاوية اصغر
 من زاوية الشعاع كثره **مسألة** اما وجه ان خطوط الشعاع المنكشف من
 سطح الماء لا الشجر انما ينكشف اليه على هيئة اوتار الدائرة الا انما المسمى في انما
 بجناك فاذا كان الشجر على الطرف الاخر انعكس الشعاع لا راسي الشجر من موضع
 اقرب من الرائي والما كانت راسية من موضع البعد منه وهكذا فاذا كان الشجر
 على طرف الرائي كان الامر في الانعكاس على عكس ما ذكره الا يرى انك اذا
 استمرت سطح الماء منك ليس عليك راسي الشجر في الصورة الاكبر وقاعدته في
 الصورة الثانية فيكون الشعاع المنكشف لا راسي الشجر اطول من جميع خطوط
 المنكشف لما ذكره ويكون ما هو اقرب من اطول مما هو البعد منه على الترتيب في
 يكون اقصر ما هو المنكشف في قاعدته الشجر ثم ان النقص لا يترك الانعكاس
 لتعود ما في رؤية المبرم بفوق الشعاع على الاستقامة في الشعاع المنكشف فاذا
 في الماء لا تفوق هناك دورى لا يكون الا عطف هذا طول الشجر فتثبت لذلك ان
 راسي الشجر اكثر زوايا الا تكون الشعاع المنكشف اليه اطول وكذلك الحال في باقي
 الا خوا على الترتيب كما قرأه كانه منكشف تحت سطح الماء واما الثالث فسيبانه
 او فرض الميزة كمنصف قايلاً سطوانة مستديرة فيكون سطح مقعر من نصف
 الاسطوانة المستديرة المحوثة فاذا انظر اليها بحيث يكون طولها في ذيل الطول

مع الشمس الا ان كان ولا لا هو مع الآفة الا ان كان الشمس في ذلك لانها
 لا بعد ان في الشمس بعد ما الكواكب ما الزهرة فلا يتبعها في جانبها اكثر من
 سبع واربعين درجة واما عطارد فلا بعد من جانبها اكثر من سبع وعشرين درجة
 واما اذا كان الكواكب متوجها الى احد الانظار كان مقصدا واذ ان كان
 كان منفرقا واما الساطع في الوحدان احدهما بين كوكبين يكونان في قوسين
 متوازيين في طول النهار اعني في قوسين في جنوبي اهل السطان والجدى
 متوازيين في البعد عن السطان يكون احدهما في عشرين درجة من النور والآفة في
 عشرين درجة من السطان بعد كل واحد منهما اما عن اول السطان فبدرج وعشر
 درجة واما عن اول الجدى فاربعة واربعة واربعة واربعة واربعة واربعة
 كوكبين في قوسين متوازيين في السطان اعني في قوسين في جنوبي اهل السطان
 والجدى ان متوازيين في البعد عن السطان يكون احدهما في عشرين درجة من النور والآفة
 في عشرين درجة من السطان بعد كل واحد منهما اما عن اول السطان فبدرج وعشر
 وعن اول الجدى فاربعة واربعة واربعة واربعة واربعة واربعة
 واقفا بها وبها هو الا واما علم ان العلوية فيكون في المغرب قبل اتم اوقاتهم
 ويظهر في المشرق بعده بايام ويكون اتم اوقاتهم في وسط ايام هسقا منها ومقابلة
 الشمس بايام في وسط ايام رجوعها ورجوعها فيما بين ثلثي الشمس السفلى
 كثر فان في وسط ايام رجوعها هسقا منها ومقابلة في المشرق قبل اتم اوقاتهم
 الذي في وسط استقامتها ويظهر ان في المغرب بعده **مسألة** في سوت
 الكواكب وبالاتها الهدى والدنو بين دحل والنور من الموت بين المشرق
 والحل والعرب بين المشرق والنور والفران بين الزهرة والجوزا والسبل
 بين عطارد والسطان بين القمر والاسد بين الشمس ومقابل بين كل كوكب
 وباله بين النيران وبالا رطل وباله بين النيران وباله بين الشمس وباله عطارد
 وباله بين الشمس وباله بين المشرق وباله الزهرة وباله بين المشرق وباله
 ليس الشمس والذهب وباله وباله **مسألة** في اسراف الكواكب هو طالع
 شرف الشمس في الدرجة التاسعة عشر من الحمل وشرف القمر في الدرجة الثالثة
 من النور وشرف رطل في الحادية والعشرين من الميزان وشرف المشتري
 في الحامسة عشر من السطان وشرف المريخ في النخبة والعشرين من الهدى وفي

الزهرة في النخبة والعشرين من الموت وشرف عطارد في الحامسة عشر من السبل
 وشرف الزئبق في النخبة من الجوزا وشرف الذهب في النخبة من الشمس ورج
 الشرف في كل شرف الا ان حكمها لدرجة اقوى وما دولم الكواكب متوجها اليها
 يكون قوة الشرف في الازد باده واذ اجازها صارت في الانتفاع هو طالع
 كوكب بجملة شرفه ودرجاتها واحدة واما السوط حال الشرف وانه علم
مسألة في احوال الكواكب قبل والمريخ كان اكبرها رطل والمشتري و
 الزئبق ان سعدان اكبرها المشتري وعطارد وسعد من السعد وخمس من النور
 واليه ان سعد من الثلث والشمس كان من المقابلة والنيرج و
 المقارنة والشمس سعد والذهب والكبد كان واليه العلوية والشمس
 ذكورة الزهرة والقمر نشان وكل ذكر ناري الا المريخ وكل انثى ليلية و
 رطل بارد باسح المريخ والشمس حار ان ياربك والمشتري والزهرة
 حار ان رطبان باعزال والقمر بارد رطب وعطارد مع كوكب في طيفه
 وخاصة **مسألة** في احوال الانظار الثلث والشمس نظر المودة واقوتها
 الثلث والمقابلة والنيرج نظر المسفحة واقوتها المقابلة ونظر المصاهرة الى
 السعد ونحوه ونظر المصاهرة اليها في مفهوم ونظر المصاهرة الى الشمس مكره
 ونظر المصاهرة اليها ليس بشك الكراهة والمقارنة والمجسدة مع السعد
 اتم في السعادة ومع الشمس اشد في اليأسق والساطع يقوم مقام النظر
مسألة في مدلول الكواكب السبعة رطل كوكب من النخبة والذهب في قوسين وارب
 البيوتات القديمة والمشتري كوكب الفضاة في النخبة واليهب المنصب
 والمريخ كوكب المتخذة واليهب الاسطى والازراك والاصوص وشمس كوكب
 الملوكة العظمى واليهب الامر والنهي والزهرة كوكب النسا والخدم واهل
 القصر والمعارين وعطارد كوكب الكتاب واليهب الدواوين والقمر كوكب الرسل
 واليهب والمك في **علم الاضطراب** وهو علم يبحث فيه عن كيفية
 استعمال النور في موصلها الى معرفة كثر من الامور الخفية على السهل طريق او
 ماخذ فلهذا كثر هذا **مسألة** في معرفة اقدار النور في الشمس في اوقات
 ان ماخذ ارتعاشها فلعلم الاضطراب بذلك اليه او ماخذ الشمس اهل رطل
 العشرة على الاقوال السبعين التي على الاضطراب ثم وك العشرة الى ان يتخذ

شعاع الشمس من ثقب الشبهة العليا لا تثبت الشبهة السفلى والنظر لا يثبت الشعاع
 على أي جهة وقع من إضاءة الشعاع في مكان فهو ارتفاع الشمس في تلك الشعاع واما
 الكوكب والقمر وخرق الشمس من إضاءة الغيم فالرسم الاصل لك بيمينك واما الكوكب
 ونقص بيمينك فيكون نظر من ثقب الشبهة العليا لا يثبت الشعاع فاذا رايت
 الكوكب من الثقبين جميعا فانظر رأس الشعاع على أي جهة وقع من الاضاءة
 فهو ارتفاع ذلك الكوكب وكذلك يعمل برأس الخطان والاشياء المرفقة كما يثبت
 وغيره **مسألة** في معرفة استخراج الطالع فاذا اردت ان تعرف الطالع فضع
 به الشمس على مثل الارتفاع الذي احدثته غمقا او غريبا والنظر على أي جهة
 فهو الطالع واما في وسط السماء فهو العالم ونظر الطالع هو الساج ونظير العالم هو
 الرابع **مسألة** في معرفة عاية ارتفاع الشمس في نصف النهار فاذا اراد ان يعرف
 قبل ان يصف النهار ثم تأخذ بعد وقت الاقوال كذلك مادام الارتفاع احدث
 في الزيادة الا ان يقف ولا يزيد وتريد ان تأخذ في النقص فان ذلك عاية ارتفاع
 الشمس في ذلك اليوم وان شئت فضع اية الشمس على خط نصف النهار في أي نقطة
 وقع فاعاية ارتفاع الشمس في نصف النهار ذلك اليوم ما ل ذلك وضعت في
 من القوس على خط نصف النهار وخرج على نقطة في الارتفاع نصف
 النهار ذلك اليوم في جهة الجنوب **مسألة** في معرفة الظل من الارتفاع لاي وقت
 شئت من النهار فاذا احدث الارتفاع من الشمس فانظر لا رأس الشعاع الا في
 على أي جهة وقع من إضاءة الظل لذلك الوقت فان كان الظل معسوبا بالساج
 فاصح وان كان بالاقدام فاقدم **مسألة** في معرفة ظل نصف النهار كل
 يوم فاذا ارتفاع الشمس نصف النهار رافع ما يكون ونظر رأس الشعاع الا
 على أي شيء وقع من إضاءة الظل فان كان هو ظل نصف النهار في ذلك اليوم **مسألة**
 في معرفة اوقات الظلم واول وقت الظلم في أي وقت شئت في ارتفاع
 الشمس في نصف النهار وتوف بالرأس الا ان من الشعاع ظل نصف النهار في ذلك
 اليوم فان كان الظل اصابع زدنا عليه في غمقا وان كان اقدا زدنا عليه
 ستة اذواء ونقص جهة في يمينه عليه رأس الشعاع ونظر لا رأس الشعاع الا في
 أي جهة وقع من إضاءة الارتفاع فان كان فهو ارتفاع الشمس لوقت آفة الظلم واول
 الظلم ما اول وقت الظلم فان اضاءت الشمس في زمانه ارتفاعه في ذلك اليوم

في معرفة عرض أي بلد شئت فانقص عاية ارتفاع رأس المثل في ذلك البلد
 من شعاع في يمينه فاعاية ارتفاع الشمس فان شئت فانقص عاية ارتفاع السطحان من يمينه
 ونقصه عشره وثلث وربع في يمينه فاعاية ارتفاع الشمس فان شئت فانقص عاية ارتفاع الجبل
 من ستة وستين وثلث وعشر في يمينه فاعاية ارتفاع **مسألة** في معرفة
 نفس الزمان وتغير المناسبات فلا بد من تحقيق الرؤيا وكيفية بيان سببها في علم
 انهم اختلفوا في حقيقة الرؤيا فذهب المتكلمين الى انها قابل بالطل ما المقولة فافقدت
 الادراك حالة النوم وهي المعادلة وانما الشاع وفوسط الهواء الشفاف و
 البنية والشفافية لا يفر ذلك من ان الشبهة في الادراك فابراه النائم ليس
 من الادراك في شيء واما عند الصياح وان لم يشتمط في الادراك شئ من تلك
 الشبهة المعقولة عند المعقولة فلان لم يرد عادة على كل الادراك في الشخص هو عالم
 ولان النوم ضد الادراك فلا ياتي معه قال الكندي ابو اسحق ان الرؤيا ادراك
 من بلا شبهة اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه في نوم من البصار للمبصر وسبح
 للمسموع ودون المسموع وغير ما من الادراكات وبين ما يجده البصير في
 نقطة من ادراكات فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده
 البصير ولزم السفه والقدح في الامور المعقولة حقيقة بالبدنية وذهب
 الحكماء الى ان الادراك في النوم يوجب في المشتك وبيان ذلك ان الشمس
 المشتكة في المحسوسات الظاهرة فان الحواس الظاهرة اذا احدثت صور المحسوسات
 وادخلت الى الحس المشتك صحت تلك الصور من جهة ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها
 تمثيل الصور اذا ركبت صورة فيما انطبعت تلك الصور في الحس المشتك وصارت
 من جهة على هيئة الصور الى جهة فان لم يكن من جهة لكونها صورة ما جبه
 بل كونه صورة من جهة في المشتك الى الحس المشتك ومن طابع القوة المتخيلة المقصور
 وانما هي لو قبلت وطابعها في قدرت عن رسم الصور في الحس المشتك الا ان هناك
 امر من صارتين لها معنى فكلما احدثت الصور من الخارج على الحس المشتك فاذا
 انقش هذه الصور لم يبق انتفاضة بالصور التي تركبها المتخيلة فيكون ذلك على علمها
 لعدم القابل وانما تسقط العقل والوهم عليها بالقبض عند ما يستعملها فتستعمل ذلك
 عن علمها لعدم القابل في الحقيقة واذ انقش هذا الشغلان او احدثت في
 لغيرها وظهر سلطانها في التصور ولا شك ان الشغل اذا قام انقطع عن الحس المشتك

فوارد الصور من الخارج فيشع لا نقاش الصور من الداخل اذا عرفت هذا فنقول
ما ذكره النجاشي من ان هذه صور مرتسمه في الحس المشتمك الا ان انقسامه في هذه الصور
الاولى ان يرد ذلك كمدرك على الحس المشتمك من النفس ان طرفة وهي مأخوذة من الملاء
الاعلى لان جميع الكائنات من الازل الى الابد مرتسمه في جميع المبادئ العالية والملائكة
السماوية ومن ثمة النفس ان طرفة ان ينقل على المبادئ العليا لا معنوا بها
وتتقش بعض ما فيها كما كان او سيكون او هو كائن الا ان سيقاها في تدبرها
يعرفها عن ذلك فاذا حصل اليقين او في فراغ فربما انقلبت بها في رسمها
يلين بها من احوالها واهوالها من يقرب اليها من الازل والاولد والافليم والبلد
اهتمت بمصالح الناس زياتها ولو كانت مخدبة الله الى المعقولات الا ان
منها في ان القوة الخيالية تكونها كجولة على الحس والانتقال من شيء الى شيء
بوجه ما على الفصل بين الاشياء المتصلة والتم كيبان لاهور المتفصلة على وجه
مختلف وانما شئنا في ذلك الامر الى المتقش في النفس كيبوه صوراً في
اقربته من ذلك لاهور كيب او بعيدة منه فهاجج في معرفة احوالهم في النفس على
الامر الى التغير هو ان يرمح المعبر بوجه ما فتقرى خبر ما رآه ان لم من تلك الصور
صورها الخيالية في حصول المعبر هذا التوיד بمرتبته او بمراتبها على حسب قرب الخيالية في الكسوة
والصور ما اخذت النفس من المبادئ العالية والملاء الاعلى فتكون مثل هذه الروايات
صاوية مطابقة لما في نفس الامر وقد لا تعرف الخيالية فيما اخذت النفس فتوיד ما هو
بعينه بحيث لا يكون هناك تفاوت الا بالكلية والجزئية كان كاي الجزئية بالصورة
الشمس وراية الصورة فيقع ما رآه من غير امتناع لا التغير وقد تعرف في كبرها فيقتل منه
لا نظيره ومنه لا نظير وهكذا مع تعاد وجوده المتناسق في تلك النكاحات في المعبر
طريق الوصول اليه ان يرد على الحس المشتمك من النفس بل ما من الخيال الذي
هو في ان الحس المشتمك تحفظ به صور الحس بالحواس الطاهرة ما رسمت في البقطة
في ان القوة الخيالية لا والله الحس المشتمك على ما هو في بعض الحواس العالية وذلك
من واهم فكره في شئنا وارتسمت صورته في الخيال براه في مائة وقد تميز كيب الخيالية صوره
واحدة من الصور الخيالية المتعددة وتتقشها في الحس المشتمك فيقسم مش هذه مع ان تلك
الصور لم يكن مرتسمه في الخيال من الخارج وقد تفصل ايضا بعض الصور المتأدية اليه
من الخارج ورتسمها هناك كما ذكر على كلبه النور من هذا القبيل عن القبيل عن الروايات

ما يوجب مرض كثر ان غلط من الافلا الاربعه او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية
او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية او ثمانية
في مائة اشياء لم يرد على الحس المشتمك من النفس ان طرفة وهي مأخوذة من الملاء
الاعلى لان جميع الكائنات من الازل الى الابد مرتسمه في جميع المبادئ العالية والملائكة
السماوية ومن ثمة النفس ان طرفة ان ينقل على المبادئ العليا لا معنوا بها
وتتقش بعض ما فيها كما كان او سيكون او هو كائن الا ان سيقاها في تدبرها
يعرفها عن ذلك فاذا حصل اليقين او في فراغ فربما انقلبت بها في رسمها
يلين بها من احوالها واهوالها من يقرب اليها من الازل والاولد والافليم والبلد
اهتمت بمصالح الناس زياتها ولو كانت مخدبة الله الى المعقولات الا ان
منها في ان القوة الخيالية تكونها كجولة على الحس والانتقال من شيء الى شيء
بوجه ما على الفصل بين الاشياء المتصلة والتم كيبان لاهور المتفصلة على وجه
مختلف وانما شئنا في ذلك الامر الى المتقش في النفس كيبوه صوراً في
اقربته من ذلك لاهور كيب او بعيدة منه فهاجج في معرفة احوالهم في النفس على
الامر الى التغير هو ان يرمح المعبر بوجه ما فتقرى خبر ما رآه ان لم من تلك الصور
صورها الخيالية في حصول المعبر هذا التوיד بمرتبته او بمراتبها على حسب قرب الخيالية في الكسوة
والصور ما اخذت النفس من المبادئ العالية والملاء الاعلى فتكون مثل هذه الروايات
صاوية مطابقة لما في نفس الامر وقد لا تعرف الخيالية فيما اخذت النفس فتوיד ما هو
بعينه بحيث لا يكون هناك تفاوت الا بالكلية والجزئية كان كاي الجزئية بالصورة
الشمس وراية الصورة فيقع ما رآه من غير امتناع لا التغير وقد تعرف في كبرها فيقتل منه
لا نظيره ومنه لا نظير وهكذا مع تعاد وجوده المتناسق في تلك النكاحات في المعبر
طريق الوصول اليه ان يرد على الحس المشتمك من النفس بل ما من الخيال الذي
هو في ان الحس المشتمك تحفظ به صور الحس بالحواس الطاهرة ما رسمت في البقطة
في ان القوة الخيالية لا والله الحس المشتمك على ما هو في بعض الحواس العالية وذلك
من واهم فكره في شئنا وارتسمت صورته في الخيال براه في مائة وقد تميز كيب الخيالية صوره
واحدة من الصور الخيالية المتعددة وتتقشها في الحس المشتمك فيقسم مش هذه مع ان تلك
الصور لم يكن مرتسمه في الخيال من الخارج وقد تفصل ايضا بعض الصور المتأدية اليه
من الخارج ورتسمها هناك كما ذكر على كلبه النور من هذا القبيل عن القبيل عن الروايات

انما يدل على كونه ظاهرة وكليل ما هم **سند** في ما يستدل عليه من اللون البياض مع زرقه العين
بدل على طه الخبيثة والنجاسة وضعف العقل وكما ذكره الرازي وان كان مع ذلك فيقذف
وكوسبي واهم بد النظر والصحح الناحية وكثير الشعر في الراس فقد قالت الحكماء ان مثل
هذا الشخص يجب ان يجر عنه كما يجر من الالف **سند** فيما يستدل عليه من الشعر
فمنه تدل على النجاسة وصحة الدماغ وكونه دقيقا لينا بدل على الجين وبرودة
الدماغ وعلى قلة النوم وكثرة على الظهور على الكسفين والجهد بدل على الجراحة والحاجة وكثرة

على الطهر وعلى الكفاحين والجيد نزل على الجارة والحاقة وكثرة على الصدر البطن تدل على
 الطبع والبلادة والميل الى الجور وعلى كثرة الشهوة وصغر تدل على الحاقة وسرعة الغلب
 واسوداده يدل على العقل والادراك والشهوات على الرئس وعلى كل البدن يدل على رودة
 الطبع ومنه الاطفال **مسألة** فيما يستدل عليه من ان فيه سعة من غير ان يكون فيها
 طبعا منقودة علامة الحفاوة والبلادة والشحف على الجرف ورفقا مع كونها خيفة
 تدل على الحاسة والجزء المتوسط بين الامور على القوة والحق والفهم والتبسط والتدبير
مسألة فيما يستدل عليه من الاذن عظم تدل على الجليل قوة الحفظ وصورة على الحكي
 والسرقة والعقول ينهي علامة الاعتدال في الاحوال **مسألة** فيما يستدل عليه من
 الى جبه كثيرة شدة تدل على كون من مضمون عالما وذا ذكاء وطول من احد الطرفين يدل
 على العاقل لقاف ومتصف **مسألة** فيما يستدل عليه من العين سواد العين الارض
 وعظمها علامة الحدة والحياسة وقلة الحياء وقلة كثرة الحقد بها دليل الجليل وبلادة الطبع
 وسرعة كنهها مع حدة النظر دليل على الجليته والمكر والسرقة وعمره على الشجاعة والنظ
 الصغر يدل على حدة على القوة والمتوسط بينهما علامة الفهم والاعتدال والديانة **مسألة**
 فيما يستدل عليه من الوجه كثرة طم تدل على الكبر والجليل وكونه قد رزق جدا يدل على الجليل كونه
 يدل على عدم الجأ وصغره يدل على الجبث وكثرة التخلع **مسألة** فيما يستدل على علم عليه
 سعة علامة الشجاعة على الشدة علامة الحاقة والمحتال دليل الاعتدال واما علم
علم المزاجات وهو علم يتوقف منه سبب تكون المركبات التي لها ذواج كالماء والارض والسموات
 والمعدنيات ثم الى المعده ثمانية اقسام ذائب متفرقة ذائب مشتعل ذائب غمر متفرقة
 ولا مشتعل غير ذائب لغو الطوبى غير ذائب لغو السيئة **مسألة** الذائب المتفرق
 هو الجسم الذي الجذبة الرطب واليبس بحيث لا يقدرا ان يعلوا قوتها مع بقا هو بهتة قوية
 يسيرها ذلك الجسم الانفعال وهو القبول لغو المظفره بحيث لا ينكمش ولا يتفرق بل
 يلبس وينفذ لما عمق فيستطاع الطول والوض فليلا هيلاما اما الذواج فليلا الجسم
 بسبب كذا من رطبه ويا رطبه مشهور من انواع الذائب المتفرق سبعة الذهب والفضة و
 الرصاص والفضة والحديد والفضة والفضة هو جوهر شبيه بالنحاس يتخذ منه المراكبا
 لا خواص وذكر اني راع انه لا يوجد في معدن الذي يتخذ منه المراكبا وليس له الخلد البشري
 فهو من ركب من بعض المعادن وليس له رصينة والذواج في غير الحديد والفضة
 فيكون ابا حيلة على ما يورثه رتبة الفضة ثم انه شربت الاما كما بان مادة الاوجه البهجة

في الرزق والكبريت واختلاف الانواع والاصناف عاندا لا اختلاف صفاتها
 واختلافها وما نثر احد على الاخر اما الاما مني انها سيجاء الرصاص بذو طبع المثل
 الرزق والرزق بنقطة رابعة الكبريت لا مثل الرصاص والرزق يتعلق بهذه الالهة
 ثم الرزق يتولد من الحافظة ارضية كبريتية من لطف سديدة وامتنان علم الفضة انما
 بذلك واما كيفية تكونها فمما في ان اذا كان الرزق والكبريت صافين وكان الجأ في
 احداهما بالاف في ما كان الكبريت مع فانه ابيض غير محرق تكونت الفضة واذا كانت
 احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرق تكونت الذهب وان كانا قيعين ولم الكبريت
 قوة صباغة لكن ميل اليه قبل كان النفع بر دمج عاقد تكونت الحارصه وان كان
 الرزق لينا والكبريت رديا لان كان مع الرادة فيه قوة صباغة تكونت النحاس
 وان كان غير شديد الحافظة بالرزق تولد الرصاص وان كان الرزق والكبريت رديين
 فان تولد الكبريت وفي الرزق تحلل ارضية وفي الكبريت احمران تكونت الحديد وان
 صنف النحاس يكون الاربع واصب الفضة الاكبرية يصحون هذه الدعاوى
 بعقد الرزق بالكبريت النقا والاحمر صايفيد على الطن **مسألة** الذائب المشتغل
 هو الجسم الذي فيه رطوبة دهنية مع سوسة غير مستحكمة المزاج ولذلك بقوى
 النار على قوت رطبه عن يابيه هو اشتغال ذلك الكبريت المتولد من يابيه تحترق
 بالارضية والهوائية تحترق اشتدادا باطارة من صلب تلك المائنة دهنية ثم انفتحت
 باسرها وكما رزق الا ان الدهنية فيه اقل **مسألة** الذائب الذي لا ينظر
 ولا يشتغل ما صنف امتزاج رطبه ويا رطبه وكثرت رطوبته المنقودة باطوار الياس
 كالأجسام وتولد ما من طينة وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاحياء الدائنة و
 كالأجسام فان تولد ما من حافظة دقان حار لطيف كثير النار والنفق م
 ما يسس على الارضية الدمانية ولذا تتخذ الملح من الرما والخرق بالطبع والحققة
مسألة الذائب لا يفسد ولا يتغير لروبوته ما يتحكم الاثر ارجح بين اوائه الرطبة
 الغالبة والايوان الباسية ولذلك لا يقوى النار على قوت رطبه مع ازالة البرد م
 للمائنة لا الارضية بحيث لا يبقى رطوبة دهنية ولذا لا يتغير ولما ان عقد
 ما يسس بدو الا بالجلية بحيث لا يبقى ذلك الجوهر يكتف الكبريت الحار وذلك
 كان قوت العقل والزمير بدو ذلك من الاجا روت بطله من مع الكبريت الى
 الاجرة والادخنة الضعيفة المحترقة في باطن الارض فانها يخرج بالنفق م

المودعة في جهام التي هناك على من خلقها كما وكذا فبعد تلك جهام الغول في
أقوى وصور يكون بها أنواعها الجواهر المعدنية وتختلف كل نوع بصفة كسبه له
مما لا يكون في غير **علم الصفة** وهو المراد بعلم الكيمياء وأعلم أنه لا تتراع
في أن بعض المعدنات مما يتولد بالصفة بصفة المواد وتكمل الاستعداد كالنشا
والخلج والاني أن مثل الذهب والفضة واللؤلؤ وغيره لا يجي وقد قيل له شبيه بعلم
التيمية وبين ذلك طوره في ما جرى النظر والاطلاع في عمل حقيقة ذلك كما هو قريب
الشيخ أبو علي ومن يذهب إلى أن لا يظهر له مكان من فضائله الوقوع لأن الأجسام
المذكورة أنواع متخلفة بعضها في مكان جنس واحد فالتفصيل بعضها في بعض حال
والصفا الفصول الذاتية التي بها يصير هذه الأجسام أنواعا أمور مجبولة والحلول
لا يمكن تحاذيه وعامة ما يتوصل إليه هذا العلم أن يوضح الشيء بصفة الصفة والصفة
بصفة الذهب كمن لو أرمى عوارض لا يفسد كمن من العسل لأن تكون الذهب
والفضة بالصفة والصفة لا تكون إلا بصفة الصفة كمن من العسل لأن تكون الذهب
والذهب بمنزلة أن لا يفسد وهو بمنزلة أن لا يفسد وهو بمنزلة أن لا يفسد وهو بمنزلة أن لا يفسد
نحوه وهو بمنزلة أن لا يفسد وهو بمنزلة أن لا يفسد وهو بمنزلة أن لا يفسد وهو بمنزلة أن لا يفسد
ليس محال كما في التفصيل العام بعضها لا بعض وأما أن الصور النوعية والفضول
الذاتية أمور مجبولة لا يمكن تحاذيه فإن أراد أن يفسد من كل شيء فمفسد كمن قد
علم أن ما سادى لهذه الطاهر والأعراض أن أراد أن يفسد من كل شيء فمفسد كمن قد
فلا يتم أن لا يتحاذى موقوف على العلم بذلك وأنه لا يفسد العلم بجميع المواد على وجهه
الظن ببعض الصور عنده لا سيما لا تعلم على التفصيل كالحية في السم والعقرب من
نواة السم كيف تصيف السم بآفة وما من طاهر والأمانات ما على إمكان ذلك
وأنت خير بان العلم في الوقوع في العلم بجميع المواد وتكمل الاستعداد ولهذا جعل
الكيمياء كالتفصيل متوكفا في اسم بلا مسمى **علم الكيمياء** كقول الفيلسوف زعموا أن
هو في العام مشترك في قابلية لصورها النوعية وتفسيرها الصور التي كسب
الاستعدادات الحادثة بالأسباب الخارجية فبعد تبدل الأسباب والاستعدادات يجوز
أن يؤول صورة وهي الفوق ويحدث صورة أخرى وهو المراد بالكون وهذا هو معنى
التفصيل عنده لا يفسد وقد علم أن المار فوق وتحت الهواء ثم الماء في الأرض وكل واحد
من هذه العام يتقلب ما يجرده كما يتقلب النار والهواء وبالعكس والهواء

ما وبالعكس والماء أرضا وبالعكس أي ست صور لا يدر عليها الاضطراب والاضطراب
المجاور قد يتقلب في ما يجرده أما بوسط واحد كما يتقلب الماء ما وبالعكس
أرضا وبالعكس وهذه أربع صور لا يدر عليها الاضطراب فيم المخاصم بوسط
واحد وأما بوسط واحد كما يتقلب النار أرضا وبالعكس في صورته لا يجردها في شيء
عنه فحاصل من تحت كل من هذه الأربعة في الشئ الباقية وبشره بوقوع العمل الحسن
والنحوه ولم يقع الاشتباه إلا في انقلاب الهواء ما هو يستدل على أنه أيضا في
بالعكس المكتوب على الجوز كمن فطرت الحاصلات تحتها حدثت مرة بعد أخرى فتلك
الطوخت الأكله أعني أن تلك ما ان يكون من أصل الكس فهو عا سبيل التبريد
لأن ما ليس بعد بطبعه ولا لولا ما بالتمشيح لأن من لا يراو إلى الكس الطيف فهو أفضل
للصفة في تلك الحساسة الصفة وأما أن يكون من عا الكس وذلك في انقلاب الهواء
المطيف بالكس البصر فذلك هو المطر وأما أن يكون هباءا ما يمانية موجودة في الهواء
المطيف بالكس وتنبئ من الكس كذهب إليه أبو البركات فإنه زعم أن في الهواء
المطيف بالاناء هباءا لطيفه مائية لكنها صغيرة وقذير واردة إلى الأرض
لم يكن من فوق الهواء والنزول على الاناء على برد الاناء الذي على النوار التي تنحدر
من الاناء المائية الصغيرة فتسقط وتعلق وتزلت واصبحت على الاناء وهذا ما بطل
لأن الهواء المطيف بالاناء لا يمكن أن يتصل على اناء مائية لا سيما في الصيف فإن واردة
الهواء ينحدر ما وفسد ما على قدر شيء من تلك الاناء لم يزل أحد امور غريبة أما نقادها
وأما تافها وأما تراخي أزمته صحتها والعمل خلاف الواقع وذلك لأن تلك الاناء
أما على قرب من الماء أو على بعد منه فإن كانت على قرب منه فاما ان يتصل العمل وفقد
فيلزم نقادها في مرة واحدة أو تتصل شئنا فاشنا ما على السواء فيلزم نقادها
وانتفا عما إذا نزلت زوالا بعد التخمرة مرة بعد أخرى مع جلاء الاناء كخالة الأسماك
وأما على التاف فليزم تافها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الأزمته بصفة
وأعز من ذلك ولا يجوز أن لا يجرى تلك الاناء من تحت الأرض فياخذها من تحتها
وإنما فتجاولا ما داما فليزم شئ من تلك الأمور الثلاثة وما يجرى من تحرك
الاجسام في مكان لا تحرك في زمان وكنت لا الاناء مثلا إذا تحرك في الاناء الذي كان على
بعد أربع ذراع من تحرك الذي على بعد نصف ذراع مثلا مكان على بعد أربع ذراع مثلا
ينفذ ولا يتغير في الأثر الزوال وإنما بالنقص هو جبين الأول أنه لو أن

برودة الأمان، ومقتضية لانتقال الهواء المحيط به لزم أن يصير الهواء المحيط بذلك الهواء
مادوم ودة الأمان، وهذا الهواء المحيط بذلك الهواء لا أن يركب ما به باصا حاداً وامتداداً
كثيرة، ولكن أن لو كانت برودة الماء، سبباً لانتقال الهواء، ما لو وصل إلى ركب الهواء
جميع سطح الأمان، لما فرضه لأن جميعه في غاية البرودة، والهواء أيضاً متصل بجميعه فليزم
انقضاء القطر، بعضه ببعض، ليس كذلك بل الراكب على سطح الأمان، فظهرت متفاضلة
متفرقة، واجب من الأول، أن في الأمان، لعلامة به بعض تكيفه بالكيفيات الغريبة
وعند تكيفه ليستند تكيفه بما في ذلك رجا، توجد الأمان، الرضاية المشتملة على
الاحتياج، الحارة، اسحق من تلك الاحتياج، والأمان، المذكور لشدة برودة نفسه، الهواء
المحيط به، والاحتياج، برودة، وسرعة تكيفه، بالكيفية الغريبة، كجيلة الهواء، المحيط به، عن برودة
سرعاً، فليزم انتقال الهواء، مادام على سطح الأمان، ما إذا كان في غنى، والفصل، الهواء، بالسطح
عالم، فليزم، وعن ذلك، لا يلزم من حاله، من سطح الأمان، الهواء، المماس، إلى
احالة كل، منه ما طامق، لحوار، أن يكون للهواء، المحيط، شرطاً، لا يوجد، كل، في حوائج
لم تعلم، والاحتياج، قد يكون، كجيلة الجبال، فيجب، الصبر، هو، بالاحتياج، سبباً، بالاحتياج، إلى
من موقع، ولا، انقضاء، من الجبال، متفرد، يرى، ذلك، السبب، بنسبة، الاحتياج، بعض، في وجود
والاحتياج، قد على، أنه، شاهد، ذلك، كجبال، طرس، لا، طرس، وفيه، كما، ونحن، بعض، شاهد
كثير، أن، كجبال، كرسنان، المسمى، كجبال، البرز، واقترن، الأمان، على، ذلك، أن، تبريد، الأمان
للواء، ليس، عظيم، من تبريد، الأرض، الجدة، إياها، في، هم، الشاغل، في، الواضع، إلى
عطف، الشمس، عن، ستة، أشهر، وذلك، لتقصي، انقلاب، كثر، الهواء، ما، وارتفاع
لو، كان، انقلاب، ما، للهواء، فليزم، فليزم، قول، المسمى، يصير، الهواء، البرد، مما، قبله، وتوهم
الصبر، برود، من، يوم، المطر، فليزم، أن، شمس، كجبال، والمطر، أن، انقضاء، الفصل، و
الهواء، في، كجبال، أن، يكون، ذلك، لعدم، شرط، ووجه، ما، لم، يعلم، بالتفصيل
علم الأمان، والعلوية، والسفلية، وهو، علم، يعرف، حيث، فيه، عن، المركبات، إلى، لا، ذراع
لا، ويتم، منه، سبب، حدوثها، وهو، ثلثة، أنواع، كما، قد، واما، فليزم، الأرض، على
الحد، كجبال، الجود، ما، على، وجه، الأرض، واما، في، **التراب**، منه، ما، يكون
من، الجبال، ومنه، ما، يكون، من، الأرض، وكلها، بما، جارة، فليزم، من، التراب، في، هو
أية، ومائة، وهي، الجبال، من، كجبال، أو، نارية، وهي، خلا، فليزم، هو، أنه، في، الأرض
والجبال، المساعدة، في، بطن، تحلل، الحرارة، الجارة، في، فليزم، في، الطبقة

الزئبقية فيكاتف فيجميع سحابا وبقا طم ان لم يكن البرد شديد او ان ما به د
شد بخمد السحب قبل شكل القطرة تزل محبا او بعد تشكل تزل بر د اصغر من شدة
ان كان من سحاب بعد الذوبان الزوايا باوكة والافلاك والافلاك غير مستد
في الخفة انما يكون البرد في الهواء ربيع او د من لفظ الخلف في الصبي والجد في الفتور
وقد لا يبلغ البخار المتساعد الطبقة الزمهريرية فان كثرة ماصها ما و ان في كثافة
سر والقبل فان البخار تزل مقيما والافلاك نسبة الصبي لا الطل نسبة السحب الا المظروف
يكون السحب الماط من بخار كثير تكاثف من البرد من غير ان يصعد لا الطبقة الزمهريرية
لانه مثل هبوب الرياح الحارة اللازمة من القاعد والافلاك اباها وقد يكون
مع البخار المتساعد دخان فاذا ارتفع محالا الهواء البارد والافلاك البخار سحابا و
واحتبس الدخان فيه لا يبعث الدخان على واره عند صعوده وان بر د عند التزل و
كيف ما كان فانه يفرق السحب ثم يبقا عنفا يحدث من ثم يبقا ومما كنه موت
بأن هو الرعد واره الطبقة هي البرد او كثيفة هي الصاعدة وقد تبطل الدخان غليظة
بالمرة الا كره ان راكبت به عند وصوله فان سراج منطبع لا سراج مشعل فيه كانه
الاشتعال فيه كانه كوكب نفع هو الشرب وقد يكون الدخان لفظ غليظ لا تبطل
بل كبر في يدوم فيه الا في بعض على صورة ذواته او ذنب او حيوان له قرون ويا
كحت كوكب يدور مع النار به و ان الشك اياها وربما يظهر فيه علامات بايلة ثم سود
بكت باوة غليظ الدخان وادالم يقطع اتصال الدخان من الارض لتبطل النار فيه
نارته من السماء الا الارض هو الخبز **الزئبق** ان في ما كثر على وجه الارض مثل
الاجار والجال والسلب كثر في البحر الارض تير الحارة في الطين اللزج بحيث يستحكم
انعدام رطبه بياضه فينفذ الى السبال حرا بالقوة معدنية ثمرة او لا رطبه غالبه
على ذلك الماء بالقوة لا باقار كانه في المحيط اذا صادف الماء العليم كثيرا الرجا ما دفن واما
على امره والابا يكون حرا عليم فاذا ارتفع بان يجعل الزلزلة طائفة من الارض كما من
الساكن ثم تجرد بان يكون الطين المتجر مختلف الانواع في الصلابة والرفوة فينجز انما هو
الرفوة بالمياه والراج وقد ذلك كثر بالتدريج عوار شديد او حتى الصلبة وتفتت
او غير ذلك فهو الجبل وقد يرى بعض الجبال منصودة سافا فاما كانه سافات
المعدن فربما ان يكون حدث مادة الغرافيت بعد تجزئته وقد سالت كل ساف من
جوده ما صار عالما به و ان لا كونه قد يوجد في كثير من البحار عند كسرها اذا اخرجت

الثانية فيشبه ان هذه المعجزة قد كانت في سالف الدهر معجزة في الجرح المبرح المكنه و
 تجر بعد الانكسار فذلك كثر الجبال وتكون لها فيها باسب لتقريبها كالسبحان الربيع
 ومن منافع الجبال حفظ الاشجار التي هي مادة المعادن والسبحان العيون لانها لصلواتها
 تحقن الاخرة فيها كمال الارض الرخوة فان الاشجار تنبت فيها فلا تجف منها قدر يقدر
النوع الثالث ما يحدث في جوف الارض اذا كانت كثرة وكان وجه الارض مكانا
 عديم المسم او ممتلئا وحاول ذلك الخروج ولم يتمكن لكثافة الارض حركته فانه و
 حرك الارض فزلزلت الارض زلزلا ساورا بانفجار القوة وقد ينقل منه ما روى
 بحركته اذ هي شدة الرج كما يكون من تخرج البخار الدخان ثم ان الزلزلة لا توجد في
 الارض الرخوة لسهولة خروج الاشجار وقد يكون في الصنف لعله تكاثف وجه الارض
 والبلاد التي يكون فيها الزلزلة اذا حضرت فيها باركة في كثرة في الارض لاخرة قلت
 الزلزلة بها وقد يعبر للكسوف سببا للزلزلة لفقار الحرارة الخارجية عن الشعاع دفعه و
 حصول البرد الحار في الجوف الارض فيجذب القوة ولا شك ان الزلزلة
 برض بقة بفعل ما لا يفعله الجاهل من التبرج **علم الاصل** وهو علم بالفضائل وكيفية
 اقتنائها لتعلم النفس بها الرزائل وكيفية توقيفها عن مفسده الاخلال و
 الحكمة والنفس الناطقة من حيث الانقياد بها وهما شبيهة قربة وهي ان فائدة هذا
 العلم ما يتحقق اذا كانت الاخلال قابلة للتبديل والتغير والى خلافه كما يدل عليه قول
 عليه السلام انفس معادن كعادن الذهب الغضة فيها ركن في الجاهلية فيها ركن في الاسلام
 وروى عنه عليه السلام ايضا اذا سمعتم جيل زال عن مكانه فقهوه واذا سمعتم رجلا زال
 عن خلقه فلا تفقهوه بانه سيؤذي ما جيل عليه وقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن الناقص
 من امر به ما طرأ اليه ايضا والافلاخ تابقه للمراج والمراج غير قابل للتبديل بل كثر
 يخرج عن عرضه والافلاخ تابقه للمراج والمراج غير قابل للتبديل بل كثر
 النفس افعال لسهولة من غير فكر ودوية والكلية كيفية راحة في النفس لا يزول بسبب
 وهي فتان احد ما طبيعة والاخر عادية اما الاولى فتان يكون خارج النفس في فعل
 الفطرة مستند بكيفية فاعية كانه في كنهه بآباده في سبب كالمراج الحار
 اليك بالانفس لا الخشب والحار الرطب بالانفس لا الشجرة والبارد الرطب بالانفس
 لا الشجر والبارد بالانفس لا السلافة واما العادية فهي ان يراول في الاثر فاعلا
 باقتضاه ويكون والتمرن عليه يقسم ملكة حتى يصير عنه الفعل لسهولة من غير قربة

فاعلة

فاعلة هذا العلم بالانفس الا ان ابرار ما كان كاملا في النفس بالانفس في الثانية
 كخصها فلا بد ان يشهد ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاقم مكانهم الاخلال
 ولهذا قيل ان الشريعة المعطوفة قد قضت لوطر عن فهم الحكمة العلية على كل
 وجه واهم مقبل **مثله** قد تقرر عندهم ان النفس الناطقة الانسانية
 قوتان نظرية وعملية وهي ذات شعيتين شهودية وغضبية وكلاهما كجسدة القوة الا
 هو العلم كجسدة الشهادة وكلاهما كجسدة الشهادة هو التوسط بين طرفي الاطراد والتوسط
 من تقسيم النفس كالحال فيهما فان التوسط هو غاية العهد عن الاطراد فيشبه التوسط
 مع المبادئ كالحال فيهما بالفضل ثم القوة النظرية هي مبداء الادراك الحقايق و
 الشوق الى النظر في العواقب القيمة بين المصالح والمفاسد ويعبر عنه بالقوة النظرية
 والعلمية والنفس المطمئنة والملكوتية واما القوة الشهوية فهي مبداء الجذب المصالح
 وطلبها ومن كمالها المناسبات وبسبب القوة الشهوية والنفس الامارة بها
 واما القوة الغضبية فهي مبداء الاقدام على احوال الشوق الى التسلط والتمرد و
 بسبب قوة سبعة ونف لواته وكثير من اعتدال الحركة كالحكمة والاشياء
 العفة والاشياء الشجاعة ما تحت الفضائل هي هذه القوة وما سواها من غيرها
 ثم ان كلاهما مخدوف بطرفي افراط وتفریط هما رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة
 الحق على ما هي عليه بقدر الطاقة وهي العلم النافع المصير عنه معرفة النفس الى ما عليها
 المناسبات والى الجليل ومن نوبت الحكمة فقد اتى خبرا كثيرا وافراطا في المعرفة والاشياء
 الفكر كالمثبات وعلى وجه لا يتبين كالحكمة النافع وتفریطها التي هي تفريط القوة كقوة
 بالافقار والوقوف عن الكسب العلوم النافعة واما الشجاعة فهي نوع والسجدة
 للعصية في الامور يكون اقدامها على حبسها من غير اضطراب في الامور النافعة
 يكون فعلها جريلا وصبرها في افراطها التهور الى اقدام على ما لا ينبغي وتفریطها
 الجبن الى الخزر عما ينبغي واما العفة فهي تقيد الشهوة للناطقة ليكون في تصرفها كجس
 افقت الناطقة ليسلم عن شهوات الامور بما وان يستخبر في الله والافراط
 الخلاء والفجور الى الوقوع في الرذائل واللاذبت على ما ينبغي وتفریطها الخوض الى السكران
 على طلب الله بقدر ما يقضي العقل والشرع في الاثارة فاعلا وطا ففصل والافراط
 زوال اذا انتمت ففصل حصلت من اجتماعها حالة متشابهة بسبب بعدالة القول
 الفصل بهذا الاقبار رابعة العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وكلها شعبة من

مذكورة في كتب علم الاخلاق وكذلك في ذائل السنة لكن العلم والعبر كالابون شيئا
انفصل كما ان العلم هو ملكة حبس النفس عن الشهوات وتوطينها على الكرويات على مقتضى
الاراي الصواب فهو من حيث كونها مبدءا حبس النفس عن الشهوات بوجوب ملكة العفة
ومن حيث كونها مبدءا حبسها على الكرويات بوجوب ملكة الشجاعة فاداء فعل العلم و
العبر شيئا منفصلا عن الفضائل كالعلم بمنزلة الاب لها كونها مبدءا من حيث ان
الاخلاص والملكات موارث الاعمال وهي متفرقة على العمل اما العبر فهو بمنزلة
الام لا لا تلو انما على سائر ما بالقوة كونها مبدءا وتأتي الاعمال المشقة
الموقوفة على العبر فكلون العبر منظوبا على غيرها كان العام بمنزلة المتعلق بجميع الفضائل
ولمن هو عزم فان ذلك من عزم الامور ومن هذا ظهر قوله اما بوجوب ان يكون
ابوهم بغير حجب ثم انه كما يجب رعاية الاعتدال في الوسط بين طرفي الاذات و
التقريب في هذه القوى كذلك يجب رعاية جميع الصفات في ان الاعمال الذي هو اصل
العبادة وتربيتها جميع الفضائل بغير فيه الوسط بين الشبهة والتعظيم كجذب
العقل مصون عن الطوائف وذلك كمرر الامر في الوحي الالهي بالعدل والنهي عن
ظلمة فان الله ياتر بالعدل الاحسان والاباء في الزينة وينهي عن الغنى والمكسر كل
امر به بالعقوبة ووصف ذاته المحقق بالعدل حيث قال فاما بالقسط وقال من
المحققين المراط المستقيم الذي يسط على مائة من يوم القيمة له منافع هذا العلم
وهو المراط المستقيم المذكور في قوله فلهذا العلم وهو المراط المستقيم لانه مقسم
بالاعتدال والوسط بين الاحداد وكما ان العلم المراط المستقيم الافي موصوف
بالدقة البالغة في قيل في وصفه اذ في من الشئ واحدة من البعد كذلك هو المراط
المستقيم موصوف بها بل عرض له اصلا لانه با دني بالخراف من اجل انه في العلم
والترتيب وهي رذائل مملكات فيعظم الخطر ويصعب الصيب الامر وكذلك قال في
صلى الله عليه وسلم شيبته سودة هو كما ان فيها قوله تعالى فاستقم كما امرت
الامر به المراط المستقيم وقادركات الطيم ووقفا لما يجب في نرضى وحينئذ
انما في الدعوى فان قلت ما الحكمة في خلق هذه النصوص والقوى ثم انتم اهل الوسط
في احوالها قلت النفس البهيمية ما حكمة في خلقها لعل البدل الذي هو مركب النفس
ليصل بذلك كمال الابح في جانب العلم والحلم لعل اما البهيمية فكس سورة البهيمية
وقهرها ووقف الف الموقوفة من استبلاها اما يستمر اوسط في افعالها

فصل في سبب النفس ان طاعة في جوانها ونظرها على لائها ومقتضاها وقد سئل ذلك
لما سئل سترد في سببها بهيمة كطبا فان الغنى والسبح والبهيمة للنفس وتوطينها
النفس على ما ينبغي حصول مقتضى العمل بوصول النفس الى العبد كسبح لا الطم والبهيمة
لا الحلف والالهك الملك اما ان هذه النفس متفرقة ام واحدة بالذات متفرقة بغيرها
ام قولى كبقية النفس ان طاعة فله مقام اخر والعبر على طاعة **علم تدبير المنزل**
وهو علم يصلح جامعة مشاركة في المنزل كالأولاد والمولود والملك والمملوك فلهذا
ان يكون كبقية المنزلة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتتظم اهل المصلحة
مسألة في بيان المراد من المنزل بيان احتياج اليه واعلم اولاه ان ليس المراد
بالمنزل هذا المقام البتة المختار من الاجار وانما الجار بل المراد بالسالك المنزلة لدر
بين الزوج والزوج والوالد والولد والادم والمخدوم والست والامال سواء كانوا
من اهل الدار او اهل البر او اما بيان الاقارب لا المنزل فلان الان في بيان كنه
بما في الغذاء ولا يمكن كقبيل هذا الا بتدبير صناعي كالحراثة والقطع والحصاد و
التقية والتخزين والتجوز والطبخ وتجهيز هذه الاشياء اما يأتي بجاذبه ومشاركة
ثم ان تهيئة المقدار المفرد في كل يوم من الغذاء بعد كل يوم تمت الحاصل اذ
اسبب المعاش وحفظها من ابناء النوع ولا يقدر على حفظه بدون مكان يعطيه فيه
الغذاء فاجتمع في المنزل ثم ان الشخص كما في لا ترتب الصناعة المفردة في
تحصيل فلا بد له من معاون يقوم في منزله ويؤوب عنه في حفظ اغذته وقواته
وقت غيبه واشتغاله بامول المفردة بها بالنظر لا حال الشخص اما بالنظر الى
حال النوع فلا بد له من امرأة تنظم امر التوالد والتسلل بالازدواج وتربيته
الحكمة الالهية ان ينضبط بالتأكل امر المنزل وامر التسلل جميعا فاذا وجد من
جنبي ولد وجب تدبير امره على الوجه اللائق واداء جميعت الزوج والزوج والولد
فمراعى مصالحها بدون معاون متعسر في حال الاعوان والخدم وتنظيم امر
المعاش بهذه الجماعة التي هي ركان المنزل اعني الوالد والوالدة والولد والولدة
ومن المقرر المعلوم ان تلكا كل شئ منوط بوحدة بالبقية ففهم المنزل العباد
م منوط بتدبير صناعي بوجوب رابطة الالف بين اهل والوالد من بينهم بهذا التدبير
الافوايت المنزل سببته اهل مفوض برأيه فلا بد ان يقوم سببا منهم بأنواع
التدبيرات العائلية من التمرغيب والترهيب والوعود والوعيد والتكليف والترغيب

والمدارة والقطر والعنف جسم يقتضيه الحال في يبلغ كل ممكن كان تدبره لا كما
 الا بوجه وبما ينشأ عن الاختلاف لما كان لا في ج لا هذا الاجتماع بوجه الخلق
 في ج الخلق لا يقبل هذا العلم الاصل الخلق في ان ينظر المد بطلا احوال اركان له
 من له ويستخدم كلا منهما في حله الا بوجه فان وقع في احداهم ظل يقوم باصله وكان
 الطبيب يقطع عضو لمصلحة عضو آخر كذلك يجب ان يجعل الركن الرئيس
 فداء لا يتركه ولا لم يكن عضو صفة المعلوم المتزل على ط في هذا الفن كما يشهد اليه
 اشهر الحكم لا تدبر اشرف انواع الماشي الذي هو البنية حيث قالوا لا فضل في
 المسكن ان يكون باقوه فكلما حتموا وسقفوا وتفادوا به متساو بعد فيه تمام
 لا بوجه فضل ويحاط بكل الاضطرار فيه لرفع النور والحر والنعيب وتوض
 الهواء والشمس **مسألة** في بيان اداب كسب مهنة المعاش لا بد ان يحرز من ثلثة
 اشياء الاول كدراة يعال ولا يوصل الى الاستحقاق لانه اذا فعل كذا يحرز
 عنه ولا يعال منه فلو لم يحرز امره الله ما كان يترك صفة اسلافه ليعقل
 بصنعة ادنى منها بان صفة الاسلاف وان كانت دية صفة لا يلام الرجل
 عليها والثالث العار بان لا يعقل بصنعة تؤدي الى العار العظيم كالتفريط
 اليوم **مسألة** في بيان كيفية التفرغ في المال من كان دخله في نفسه فماله في
 النعم فهو كمن يكون في سن النعم في ان الزيادة على المهر في يكون بدل ما يتخلل ومن
 تباوى دخله فهو في حال كمال من هو في سن الوقوف ومن زاد دخله على
 يومه على دخله في حال كمال الشجرة فكلما ان ذلك لا بد ان يمتنع من ان الموت كذلك
 حال الشخص شيئا لا الفقر وهو سواد في الدارين **مسألة** في بيان اداب
 اكد الاتفاق لا بد ان يحرز في الاتفاق من اربعة اشياء الحثية بان لا يفرق
 الحال على الخدم والخلان والمجاري والمنازل عليهم من التفرغ بان لا يفرق
 على نفسه اهل بيته اتفاقا لا لانه ان لا يفرق في ان يكون قومه على مقتضى
 الشهادة لا على وفق المصلحة الرابع سوء التفرغ بان يكون قومه على وفق المصلحة
 الرابع التفرغ بان يكون قومه ان يكون قومه على وفق المصلحة **مسألة** في بيان اداب
 وهو علم مضاعف في خمسة من ركة في المدة في ان يسهل البنية بعدية هذا العلم
 ان يعلم كيفية المنة ركة الى بين شخصين اثنين لتساوي وتوازي صلاح الا بوجه
 وبما تفرغ الا ان لا يسهل كما عرفت في اقبل بجاني في تفرغ ولا العلم

والجس المسكن في ذلك ما يتم بالتدبر في الاجتماع مع بني نوعه وذلك يؤدي الى
 وقوع العلم بنوع المد في الاضطرار في التفرغ في الحاشية لا اربع صانعة ضرورية
 الزراعة تقيم امر الطعام والحياتة لتدبر امر القيس والبناء لتدبر امر السكنى و
 السيرة لتقيم الامور والاعمال في الجوارح ان ههنا صانعة او بعضها
 متقدم على هذه الصانعة وبعضها متأخر عنها اما الاول فالحاشية دية للزراعة و
 الحاشية للحياة واما الثاني فالحاشية في ذلك في الحكم الا انك عالم صغير فيك
 انك كبر صانعة ان الاعمال الرئيسية في البدن اربعة العقب والماغ والكبد
 والاشارة كذلك الحرف والصانعة وكما ان الحرف من هذه الاعمال الرئيسية
 فدام فذلك الحرف من تلك الصانعة ثم ان اشرف هذه الصانعة كلها صفة
 السيرة لعموم ففهمها وشرف التبرك بها وهي لعل الحاشية والرائي الثاني و
 والثالث الا بوجه والارثاء الغنية وشرف تحمل فقرها وهي القسوس الناطقة فوم
 الا وادع الاثباته والاثبات انك اشرف المركبات **مسألة** السيرة اثرها
 اما في الظاهر وهو سيرة الملوكة نوابهم واما في الباطن وهو سيرة العلماء والباحثين
 والافقي جميعا وهو سيرة الرسل الانبياء فكل من اصطفاه الله وزاده بسطة في
 العلم والملك فهو السيرة المطلق ولا بوجه الحاشية من صانعة السيرة فالسيرة
 تنوق على كون افعال الرسل في ضبط العقل وكون القوى الحيوانية لا مقبوض
 تحت نفس المطمئنة ولا اشهر في الخلافة في العفة والشجاعة والكفاية والعلم واما
 واما الذكوة فمن عجمت الكفاية والشجاعة واما اسلام فمن شرب العلم الكفاية
مسألة في بيان كيفية ضبط المملكة لا بد ان يرتب اهل كل مملكة على عتقه
 افرح الاول من سيرة التدبير واما اصحاب الحرف والصانعة والثالث الحفظة
 والحرس فيجعل لكل رتبة من رتبته رؤسا معينون لبعض من ذلك الجس
 لا ان يتولى لا يقوم هم فاهم من لفظ لا فخر ومول واما اصحاب الحرف لا بد ان يكونوا
 ممن يكونون وفية سبب نظام المعاش احوال البدن واما الحرف هي من سبب فساد
 العقل كسب الاشياء او فساد المال كالتقاروف والبدن كالحس او فساد البدن
 كالبس او فساد النسل كزنا فلا بد ان يزال الخلق احوال كل وفية يكون
 سبب نظام المعاش في الضرورية وهي مصلحة العقل تدبر في النسل في حال الزوج
 لا بد ان تراعى وما يكون فسادا احد سببا فلا بد ان يحصى ان ثم انه لا بد ان يعقل كل

الثانية ان لا يجوز ان يتكبر راس الخاقا ويكون على الخد في مظهره **الثالثة** ان لا يتكبر
او قامة في استيعاب اللذة الجسمانية فانها اقوى اسبب في الملكة الرابعة
ان يكون صارا موره على الرفق والقدارة لا على العنف والقوة الخامسة ان يكون
مظهره رضاء الخلق لا رضاء الخلق فلا يملك في مخالفة الحق **السادسة** الشفقة
والرحمة على الخلق فانه يجب على الخلق ان يورد في الخلد العوج الزخون برحمهم
الرحمن ارحم الراحمين في الارض برحمهم من السماء **السابعة** الميل للمعجزة اهل الحق وعدم
الانقياض من الموانع والنساج **الثامنة** ان لا يقوض معصية الامور **التاسعة**
يجوزها بل يقوض كل امر لا يله الله الله ما ان تودوا الامم لا اهلها **العاشر**
ان يكون سببا على وجه لا يكون لاهل حال الظلم لانه يقتضي حكم راجع وكلهم مسئول
عن اعمه كل ما يقع في المملكة يقال عنه يوم القيمة كونه واسطة فصور سائرهم ثم لا بد
للسلطان من وزير عاقل صالح متدين قال الوزير اذا صلح صلح الملك واذا فسد
فسد الملك قال له يحيى حكاية عن موسى وم واسطه في وزير من اهل هرون امني
اشد به اذني واسمك في امرى كى تسبح كثيرا وتذكر كثيرا فضيانتا في
لا منفعة الوزير كى لا يخفى وقال عليه السلام اذا اراد الله بامر ضار جعل له
وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر اعانه ولذا قيل لا تشال عن السلطان
وخط من هو واطم لا الوزير من هو قيل الامين من الوزير من هو الملك ليعين
في المناصحة والحاكم من هو من يعينهم بالقدارة والقدرة ثم كى لا يعجز العلى
والصلح و يجب قلوبهم ويستعين به عاظم دينهم ويعتمد على قلوبهم فوفوا
ما جرت على قولهم فانهم ورثة الانبياء وسبب صلاح الدارين وكذا قيل انما
يعظم الدنيا بامرهم يعلم العلى وعدل الملوك في عبادة الصالحين وسجادة انبياء
و **الحديث** النظر في وجوه العلى عبادة وفيه الصالحون مواد العلى و **دعا**
الشهداء يوم القيمة فلا يفضل احد على الاخر في تلك الساعة قال الله تعالى فيهم
ثم اوردناهم الملك الذين اصطفت من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد
ومنهم سابق بالجرات فيدخل الجنة بغير حساب واما المقصد فيجب سب
صا بابه واما الظالم لنفسه فيجب في طول الحشر ثم يتلقاه الله برحمته فيدخله
فيقول الحمد الذي اذهب عنا الحزن واذا جلس مقام ابيه كى لا يجل اخلا
ابيه لان الحب البعض توارثان ولا يقوم احداث القوم عليهم لئلا يتغير قلوبهم

عليه

عليه بل لا يبيع الا بحسب الاخذ مطلقا فان لم يستهم مفرقة للدين ولذا قيل
ان اشارة زوال الملك ان يعجز الاخذ ومن لا عبرة له بالعواقب من اشارة لا ابا
البيان ان يقيد اهل مودته بالاذى وان يتقضى خواجه من قدر مودته ملكه **الحادية**
يكون تقريه لمن يحول من المغيثين وتبعية لمن يحول من المردودين لا اهل العجز
لا الغرض يرفع للاعمال الدين او الدين واستمرانه بتبليغ العالم وكثرة الطاعة
وقلة العيارة وتما سوا الوزير المتوكل على الخلف الا اذا وتما العجز بحيث
اذا قيل لهم انفروا انتم فلووا واطم امانت زوال الدولة ترك العمل بالكام
الشريعة وعدم المبالاة بتتبعها وعلية الظلم وشيوع من العجز وعدم المبالاة
بدفعه وان لا يكون السلطان سخي ذا يه بل يجمل التنبه ولا اقبل اذا لم يكن
ملك ذا يه فذم فذولته ذاهبة في ذاهب شي من هذه العلامات
من السلطان او ظهر في ملكه كى على اركان دولته ان يجبره في حاله السلطان
ودفعه وتدارك بلا اجمال والا فليهدأ بآية البقرة يتبع على الرفع في حاله
ان يدفع عن الدولة العثمانية هذه العلامات ويدعم دولة سلطانها الحاقان
الا سعد حان الحمد بوجه سيدنا محمد عليه افضل الصلوات وتسليمها وبكسر هذا
او اودنا براه من درر الفوايد وغرر الفوائد **الحادية** ملك عام

وقد اتفق من تسويده بنو قنق الله وتحييد يوم الاربعاء
انما من شهر صفر المظفر سنة ثمان وعشرين و
الف هجرية في دار السلطنة قسطنطينية
قائمة بالاولا والا فطاهر باطش

تم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِقِيَّتِهِ

[illegible]

الذي هو بخي رقيق تكون من لطيف لاغذية وحكمة القلب الصوري وبقض
عليه القوى الجوانية فينبعث فيه ويسري عاملا تلك القوى لا انحاء البدن بل
الروح الضاوية كالشمع اذا اذبرته روبا بالبت ثم ان تغلق بالبدن
ليس تغلق صلويا او انحاء ديا بل تغلق التدبير والتميز كغلق الملك بالملكة
الا ان هذا الغلق لا كان في هذه النشأة راسخا وسمرا شبيها بالانحاء
الصنع الروح بصنع المادة وتكدر بالكدس البشرية وتموت بالفاذ ورت
الجسمانية وما الى ذلك من العاجلة والشهوات الفانية كما قال تعالى ومن
لكن من حيث لا يحتسب ومن حيث لا تنظرون والظاهر المقصود من ذلك ان
والجسد المسود والانعام والحوت ذلك مناج الجحيم الدنيا والله عنده حسن الكتاب
ففي الروح وطنة والحق الجحيم الحقيق بها لانها كمال اليوم نتا كمال الجحيم
لها يومكم جه او قال وقد عدا ما لا ادم من قبل نفسي ولم يجدك غرام
منبت الله رسلا مبشرين ومنذرين ومذكرين لم نعم الله راصول كما قال
ذكر بانهم الله اى ايام وقال الله قاضى الكائنات من فرقته اجابوا داعي
الله وامنوا برسوله وهم الذين لم يقطعا نور فطر نعم الى فطر الله الكائنات عليها
لكنهم على طبقات متخالف فب تفاوت سعاداتهم وفرقة ختم الله على
قلوبهم وغلب عليهم قسوتهم وكانوا قوما ضالين قال تعالى يوم لا يحكم نفس
الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فجميع العاقل ان يجتهد في تحصيل الكمال الكبرية
والسعادة السنة يقال على الجحيم الابدية بقول السعادة العظمى والمرتبة العليا
للنفس معرفة الصانع بآله من صفات الكمال والانتزاع عن النقصا وما يبعد رغبة
الانوار والافعال في النشأة الاولى والاخرة وبالجملة معرفة المبدء والمعاد
المعبر عنها بالانوار والعلوم الاولى وهذه المعرفة طريقان احداهما طريق اهل
والاستدلال والثاني طريق الرابضة والمجاهدين والفرق بينهما ان اهل الطريقة
الاولى يعلمون علم اليقين ما في هذه اهل الطريقة الثانية يعلمون اليقين ونوعها
مرتبة صوح اليقين الى هي مقام الفناء والاستدراك على ان الشيخ الرئيس ابا علي
بني سينا لما صحبه مع قطب العارفين ابو سعيد ابا الطاهر سئل كل منهما عما يحرك في
الاول فقال الرئيس بن هذا الشيخ فغلب وقال ابو سعيد علم ابن سينا ما ثابته
ثم ان السالكين للطريقة الاولى ان كان مستدام في ذلك الادلة المستقيمة

وحي الراج مرات العقل والوجدان
والعقل بالملكة العقلية

لا الوجود احيائي اليها فتم اهل الشريعة والحكمة والافهم حكما المتخوفون
للطريق الثانية ان وافقوا في دلائلهم اهل الشريعة فهم اهل الطريقة والصوفية
والافهم حكما الاثر يقولون وحاصل الطريقة الاولى استكمال البقعة النظرية والشرعية
في مراتبها المتصلة في احكامها الرسمية والعالية العقوى من تلك المراتب هي
العقل المستفاد وهي ان يقسم النفس في هذه طبع موادها الباقية بحيث لا يفتقد
شيء وذلك لا يكون لما لا يكون العقل بالملكة العقلية الا بعد ملاقة النفس بالبادي
العالية تلافيا لوقايتها وانصافها بالملأ الا على ان لا يفتقد فلا يوجد هذه المراتب
لا بعد هذه الارادة في دار القرار اللهم الا للمتمرد عن جلايب الابدان
المتخوفين في سلك المجرى اذ قد يوجد لهم في هذه الدار لعان من ذلك كبر وق
عاطفة وحاصل الطريقة الثانية استكمال البقعة العملية والشرقية في درجاتها
الاربع الاولى اولها تذهب تذهب الظاهر باستكمال الشريعة النبوية والشرقية
الالائية وثانيها تذهب لتأطير عن الملكات الردية كالنحل والجد والنق والكبر
والرأفة ونقصانها رغوا على عالم الغيب وهي كمرية بالتحفة وتلكها ما يحصل لها
بعد اتصال بعالم الغيب هي تحفة النفس بالصور الغيبية والملكات السنية وارتها
ما يحصل عقب الكتب ملكة الاتصال والافصال عن افعاله الملكة وهو
ملاحظة جمال الله تعالى ومبالاة في النظر على كماله وما دام العارف لم يقطع هذه
المراتب فهو سائر الى الله تعالى فاذا انتهى الى المراتب الاربعة فقد انتهى سبيل
الهدى ويظهر ذلك في السبيل الذي مرته فانتهى السبيل الى بئر الوجود الى
صاحل الجود والرحمة الله بمنزلة الخوض في البحر قال العارف الواصل الى بحر الحقيقة
في اخاض بحر الوجود لا يزال يتجلى عن القيود البشرية ويرتفع عن القوالب
والحجب الجسدية الى ان يخرج عنها بالكلية ويخلق بافلاك الله تعالى في ابري
كل قدرة مستوفية في قدرته المتعظمة بجميع انعمته ورحمته وكل علم مستوف في علم
الذي لا يوفى عنه شيء من المودات وكل افادة مستوفية في ارادته التي لا يمتنع ان
يأتي عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنده فافض
من لذة فضايلها في لذة الذي به يفيض همه الذي به يسبح وحدته التي بها
يعقل وعلم الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فبذرة من توحيد الصفا ثم بعد
ذلك يجازي العارف ان تكثر هذه الصفا وما يجري مجراها اي هو بالعباس

لا الخفة التي هي اعتبارات وشبوت لآلة الالهية واما بالقبول لمبدأها الوحد
فتمتد فان علمه الذي هو عين قدرته الذاتية وهي عينه ارادته وكذلك رتبها
واذا لا وجود ذاتها لغيره فلا صفة مغايرة لذات ولا ذات موضوعة للصفا
كل هو الله احد وكل احد ثم ذرهم وهذه مرتبة توحيد الذات وليس بها كسوف
ولا موضوع ولا ساكن لا مسلوكة لا عاقل ولا موقوف وهذا هو الغاية التوحيد
ومرتبة هي البقاء في القوت الالهية والاضلاع الربانية غير متناهية كما قال
تعالى لو كان البحر مراءى لكانت الى لظف البحر قبل ان تنفذ الكلمات فلا يستهي اسم
في الله الا بقا السائر في بحر التوحيد قال صاحب الفتاوى المكية بعد ما انتهى امر
العاشق الى ان رآه في كل شيء وظهر له في من حيث لم يتصور وبه يبرر ادو
الغنى ان يلقى على السفار ويزيل عنه اسم الملب في تعرف ان الامر لا ياتي به له
وانه لا يزال سافرا انتهى فسافر وانفك او غفوا ذبح النفس في هذه الحالة
هو كحليل كمالها العلمية والعملية ليستعد بذلك لرب جوار الخلافة الاعلى فيم انها
فقد تلك الكمال والذلة بالاعتماد والملكات الردية والاعمال البقية فليام
تمتد النفس بعد مغارة الابدان بملاحة تلك الكمال وما يحصل لها من القرب
بسيما والتمس في مقعد صدق عند صدق ملك مقدر كذلك تامل لا يجدادها
وما يحصل لها من العبد والافاق بآراءه الموقدة التي تطلع على الافدة وهذا هو
المراد بالهدى والالام العقليين اذا تفرقت هذه المقدمات فاعلم ان المعاد
فيه ما هو روحاني وروحاني النفس بعد تذهب البدن متلذذة او متلذذة بلذات
والم عقليين ائمة الحكم والعقوبة وحققوا المتكلمين ودفروا اليه اشارة في
كلام رب العزة قال الله تعالى لنحسب الحسنات وزيادة وقال لا تقولوا نحن
في سبيل الله امواتا بل هي حية ربهم وقال فلا تعلم نفس ما اوتي لهم من قرة العاجل
وقال يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وقال ورضوان من قده
الكبر وقده ما هو مستجاب ورد به الشريعة والهدى على اهل الملل الفتن وشره الصور
القران في مواضع متعددة بحيث لا يقبل الا قول حقيقة اعادة الرواية في عالم
المثال البدن المكنى الذي هو عين هذا البدن في الاسم والماهية كمن ينشأ الا في
مكونته مغايرة لثبته الا وقال تعالى وما نحن بسويقين على ان تبدل امساكم و
ننظم فيها لا تعلمون ولقد علمتم الثبوت الا لا تذكرون ثم ان الجله هو ان ركنها

بصور الاعمال والاغلا والاعتقاد آدم من عمل من الاعمال العاقل او سبقت
الا وتقبل في الافة بصور مستقيمة وان كانت اعراضا ومكانا الدنيا فاه الوجود
الحقيقية محفوظة في الكون والوجود في الجوهرية والروحية من حكم الشاة وانما رايه
فاجته وما فيها من الاشجار والالوان والخرق والبرق وغيره من احوال الفهم والادراك
هي عالم ومكانهم وهو العلم ملكة الصوت في املة متلا بة وهو مستقيم ليد البقال
لهم اعمى اعمالكم ريت انكم لم تفرق بين هذه الاشياء التي قال عليها السلام ان الجنة
قاع ليس فيها عادة فاكثروا من عرض الجنة في الدنيا فبقل يا رسول الله ما عرض
الجنة قال عليه السلام السجود والتسليم والعبادة وما فيها من دركات البئر ان كل نوع
الالام وعذب القبر ما يشاء فيها من الحيات والعقارب ليس لاصور الاعتقاد
البلية ونسج الاعمال السنية وعزبت الاخلاق الردية كانت في الدنيا ملكة فصارت
في الافة صور فتم دأقون فيها عبيد وديوان جنتهم كحطة بالافون الا انهم
لا يتكلمون بها لكشفهم وعظما اجابهم وقرط غلظتهم فان انفس يامون فاذما نوا
استبوا فلو اربابا ابرهنا وسمعتا فارجعنا فقل صاها انا موقوف الا يرى مما انقضى
عين بصيرة وصار في الدنيا من اجل الافة بالكلية الاختياري برونهم واخلاق في النار
وما فيها من انواع العذاب متمثلين بصور مستقيمة لما علب عليهم من الصفات الذميمة
فانقوا فزاسة الكون في نظير بنو راسه قال عز من قائل الذين ياكلون اموال البسما
انما ياكلون في بطونهم ما راو سبيلهم سقيم او قال عليه السلام الذين لا يربون في الدنيا
الذهب والفضة انما يجرون في بطونهم ما راو قال عليه الصلاة والسلام الجنة حفت با
بالمكان والارض حفت بالسهو وكذا الطوط هو صورة الاعتقاد والعمل فان لكل من
القوة العقلية والعلمية طرف العلم افراطا وطرف تقريط ووسط حقيق هو الاعتدال
والا طرف رذائل والاواسط فضائل وان الاطراف لها عرض عريض لا كما ونقف عند
حد الوسط الحقيقي سوا كانت في الاعتقاد والعمل اهل ليس الا بالافهم والقدرة
قال تعالى وان هذا امر اظى مستقيما فاتبوه السبل فتفرق بهم ومن كانت عن سبيل مستقيم
ذلك الخطوط الواصلة بين نقطتين فانها وان كانت غير مستقيمة لكن مستقيمة منها
ليس الا واحد كما لا يخفى فاذا بعد الحق الا الضلال في الصراط المستقيم هو صورة هذا الوسط
من الاعتقاد والعمل والكونه مع رافيا بين الاطراف الكثيرة المتشعبة من صراط
عليه شق وصار ادق من الشجر واحد من السيف وكذا قال عليه السلام شجرة سودة

هو

هو واذق امر عليه السلام فيها بهنما به بقوله ساقا سقيم كمرت في فروع كمال
نحو بالقسط ومن تأمل عجائب ملكه وملكه وغرائب صفه عظام يستلزم من قبول
امثال هذا فان كل ما يتعلق بالافة فهو من عالم الملكوت فان النفس كانت شتى
وهي في كل نشاة يتغير بانوار احكام بن جميع الملكوت لها عوالم مختلفة كالوجود العلمي
الاجمالي المسبي لتعاني الاول النفس المسبي لتعاني الثاني ثم الروحي ثم المثال
ثم الحسي العنصري وان كانت حادثة في الوجود والعين الحقة الا انها قد يتغير
وهي انما العلية الالهية ليس كمثل الجاهل نفوذ فيها باعتبار هذا الوجود ثم ان النفس
تتغير في كل نشاة صورة تتغير بها تلك الشاة فكلما انتهت مدة في المم صوا
لاتتجدد في البقطة كذلك تتجدد عند الاختلاف من البعد الحسي الانساني الى
البعد المثالي عالم المثال اموارم يمكن من درجتها في الجبراة فان الصالحات الملكات
واربب المشاهدة من حكم الملكات والصفوة فاولا بين عالم الجبروت والروحية
اللطيفة المسبي بعالم الملكوت وحين عالم الوجود والعبادة الكيفية المتكيفة بالقيود
والعوالم المسبي بعالم الملك برزخ مسبي بعالم المثال من الجبروت ليتقيا بينهما
برزخ لا ينفكا وفيه موجودات مشحونة مطابقة لآلة الخارج من الجبروت مثال
الافاقية بنفسها مستقيمة لآلة الملك كورن اما عالم الملك فلا يراها صور جسمانية
شجيرة مقبلة بغير شجيرة واما عالم الملكوت فلا يراها معلقة في منطقة يمكن من
كالمجرة حتى انه يرى صورة مثالية لشخص واحد في مراتب متعددة في مواضع مختلفة
متكثرة كما يحضر ملك واحد في الف مكان كذا في الارواح وما خفاها ومن هذا القبيل
صنوع بعض الاولياء في دنيا واحد في اماكن غريبة وشرفية في عالم المثال بتر ورجع
الاجل ونجدة الارواح في هذا العالم استرسيد عليه افضل الصلوات بان لكل
شئ ملكا حتى قال عليه السلام ان لكل قطرة ملكا يتزل معراج تلك الصور المثالية
تجاذف خلفه مثل امرأة وامتنع به والحس شتمك وسائر القوى التي لها الصفات بها
الملكوت اذا انقطعت عن اتصالها بالامور الخارجية العاقبة او كجمل ذلك تارة
مناسبة الى ذلك العالم كما يمتدحون عن العلايق البشرية والكدرية الجسمانية
كالانبياء والاولياء والاعيان والامر من بل بطهم لانا والاولياء في القوى الظاهرة ايضا
منه حصلت لها تلك الصفات بسبب انقطاعها عن الشواغل ما يرى ان الجنة عليه السلام كما
يتجدد من حين يتزل لوجي والحق كما نوالا يشهد به ثم ان عالم الشهادة

شجرة

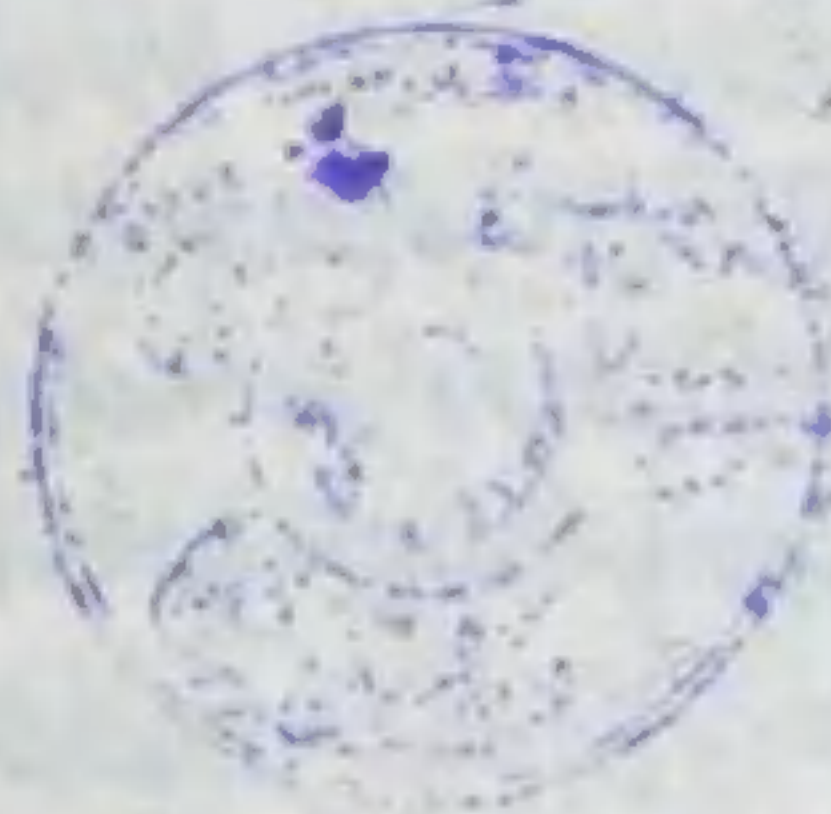
بالنسبة لما علم الخلق في بيده ما ورد في الكتب في تلك العلوم بعد الجنة الى عرضهم
 كور من السموات والارض وبانبات هذا العالم يتكلم بكثير من النسخ والامور المستغنية
 البعيدة من العقل المعقدة بمقتضى الحواس المشغولة بمسكوت القوى عن الارتقاء
 على هذا العالم ففلا محذور في جبل ايضا كثر من مشكلات الزرع والحر كظهور الاخلال
 والسيما في البقر بالصور الطنة او صورة الزهران والحيات والعياب وكورة الاعمال
 من غير ما يلزم وبوزن العنق وكلمن الزرع والجنة الى عرضها كور من جوارح السموات
 والارض وكيفية معارج الرسول عليه الصلوة والسلام فانه كان كما ليدن ان يشاهد ذلك
 عابثه رضى الله عنها وانه ما فقد حبه فحسب الله عليه السلام وهذا ايضا جعل الشبه المشهورة
 صارت واما لو كان مؤمن غدا لكافر ووجه من بدنه فاعادتها فيه مقصور ولودقت لم
 تغرب الاية العظيمة والقول بان المختور هو الاية الالهية ولعل الله يحفظه عن ان يعيب
 به اصله لا يجرى نقلا اذا شرب في المحرقة في ضيقه كجسه الاية الفضيلة لانه امر عليه السلام
 باجتناب الجنب عن ظلم الظفر وازالة الشعر قبل الاغتسال بل لا كان البقية خشرة في
 امر عليه السلام في بوالا كان ووجه الاخلال ان الاذن كان اول علامات راحة روحانية
 كما ورد في الحديث خلق الارواح قبل الجسد والنفسي عام في حصوله في الدنيا ثلثة عشرة
 وهي جامعة لجسمانية لطيفة روحانية كيفية كمال هذا العنصر لمصفوة وكذا في كان من
 صفوة فهو جسم ومثال في ملكوت وما كان من كماله فهو روح فاجرم كيف كان وانه
 والجسم لطيف باطن مدون في جسمه لا الجرم نسبة الى الطلقة الغش وكذا في طوبى اليه عليه
 السلام في اول الامر ببارها كذا في ان النفس تجسم في ذلك العالم في بدن جسيما وهو
 نشأة جامعة للروحانية والعنصرية ومن كلام هذه النشأة وهو امرها جوار الكون في
 مكانين في آن فالخسوف والمعاد هو جسمانية جميع الاية الالهية والاصولية والفضيلة في الاكل والاكل
 جميعا وعلل مراد القوم بالافواه الالهية هو هذا الملكوت المعاد لا ما به بل الفضيلة ثم ان
 البدن المات في الجسمانية يغتذي وينمو ويعدو وطبا طبا بالاجان والاعمال الصالحة اليه
 يصعد كالمطبخ الصالح برقمه كل قوى الجسم ضعف الجبر كما يدور في الزفة
 في بعض كثره يقل عن ما يربطه بطاقي الشك من حله في كماله الجنية وكما ان الجرماني
 وضعف بغيره في الجسماني الباطني وبلا لا مشرقا فيه قال الله سبحانه في دعوتهم
 من في السجود وقال عليه السلام من كثر صلوة بابل من وجهه في النهار واعلم مراتب
 مراتب هذه النصفية وعلية الجسماني على الجبر كما كان حاصله لنبيا عليه السلام حتى كان الصلوة

السلام عديم القلق لمؤمن يكون جسمانية القرينة من الركنية قويا ووطبا ببركة الايمان
 والعمل الصالح صار قويا مستعدا الى تعرف كان كغيب طيبيل باردة ويستقيم
 اوى ولا يكتسب عند حبس الرابع والاربعون اواع المؤمنين ببدء انهم في النشأة
 الجامعة للتجود والتعلق على سبيل الطوع والاختيار واما الكفار والعصاة فقد قوت
 في ما بينهم وعلقت وكثفت حتى كاد يذوب جسمانهم وينعدم ملكوتهم كان اهل
 النشأة ينفصل منهم ما قد كان فيهم من اواع القوى الالهية والعنصرية الروحانية
 وتنوخت في انهم صور الاعمال الخرجية المادية الحاصلة في نفوسهم واذ بها منهم
 والاخلا الروحية التي تترتب عليها افعالهم في الدنيا واقوالهم وينفصل ملكوتهم وشالهم
 وكذا ما خلل من افعالهم البدنية بجا واليهم ويجمع لديهم بصورة ما في ركنهم ولدودان
 من في الكافر مثل احد وعلية اربعون ذراعا بذراع الجبار وفارواهم ليسر به خذلا
 كما قال سبحانه فستعلمونهم من بعد ذلك في كفاية او اشد شدة لا تقبل النعم
 الا بعنف ولا يتخلل في الاية ببدء انهم الاكبره وله اسلم من السموات والارض طوعا
 او كرها فستعلم كمال نيت يابس يابس ويبا في عن قلبه كيف يراهم كيف عن طحا
 وبعون الى السجود ولا تطيعون فاعلمون في النشأة الروحانية النشأة كانت طابة
 عن النشأة الجسمانية والخر من الروحانية وسازجة عن جميع كالاتها الممكنة فاذا كان رة
 الجسد في النشأة البدنية حصل له ذوق النشأة والخر من قاذفا في ايام البرزخ
 يحصل له ذوق النشأة كماله ايام المعارضة ثم اذا انفصل به في النشأة الى مع النشأة
 اختار ما يبركه الايمان والعمل الصالح فاز كمال الطرفين الجيدة والحياة في النشأة بين
 التجرد والتعلق حتى وانما حبت وانما فقيم حبة الاعمال اعني الكور والخلق والواع في
 الاطعمة والاشربة وسائر اللذات الجسمانية من خلقها الجيدة ونعيم حبة الايمان في
 افعالها وسائر ما عين ربه ولا اذن سمعت ولا خطر على بال احد من لا تقبل نفس ما افضى
 لهم من قرة اعيان كمال هذه انوار الحى والافئاس في جبر النور من خلقها كمال
 قال عليه السلام لا يجنى احدكم ربه حتى يموت واما الكافر فله عدم قبول هذه النشأة بل هو
 واختار لقوة قلبه وبسبب لغو طروم من في الطرفين قال الله سبحانه كلا انهم عن ربهم
 يومئذ نجرون وقال ان الله يمه على الكافرين وقال قبل ارجعوا ورجعوا فاستمسوا
 نورا فان كان من لغير الجنة لعدم عبادة ولا نعيم النقا لعدم مودة قال الله سبحانه قال له
 جنتهم لا يموت فيها ولا يحيى وهذا هو الحسن المبين ثم انه دعا بفرع سمك لفظ المفسر

الخير

والمثال فترغم انما واحد كلا فان المثال ما سمعت واما المثال فاعلم ان افعالهم الالهية و
حكمهم الرشيد وغيرهم من كمالهم والصفو في انهم الاله ان لكل نوع من الانواع الموصولة
في عالم الملك علوي كان او سفليا بيضا او مركبا رباني في عالم النور هو دونه نورية
غير معتدلة بغيره عارضة لذلك النوع قديمة قائمة بنفسها مدبرة لذلك النوع ذو عناية
وهو العالي والكنه والمولد وغير ذلك حتى لو ان الالوان الكثيرة الجية في ريش
الطواويس على راس رب نوعها وكذا جميع الالوان الطلال لا شئ الا نورية ونسبوية
في تلك الاربعة النورية في ان راحة المسك طلل لينة في رب نوعه فان الاربعة
يغني عن غيرها من مباديها انوارا عارضة ويلزمها نسب معنوية مختلفة فيظهر صورها في
احسانها الجسدية ولما تلك الاربعة اشياء رسيديا كما شئت الحق بن عليه افضل الصلوة
لقولهم اتما على الجبال وحك الجبال ربي على تلك الاربعة مسك يكون الرب منا لا المربوب
في العالم العلوي والمربوب مثال لرب في العالم وهو اعادة للصورة العينية فدام افعالهم
مدوام الاقوال وانما باستقائه وهذا ما قاله الصوفية من ان للحق اسما بيقينه كل احد
منها مظهر او مرتبة كلية من العالم فينتج فيه ويظهر انما عنه ويسمى ذلك الاسم بالجنبة
في هذا النوع ربنا والواجب المطلق رب الاربعة ولما كان رتبة الاله الالهية دولته
الذات لكونها مقام التفرقة والكثرة قال الله تعالى رب متفرقون غير الله الواحد
الغفار ولتظهر على هذا القدر في هذا الباب لانه طور وراه طور العقل فاحر و
الغرام متغايرة امتلاك القلوب من الرسوم والعاكسة في كمال الان في بلخ في
ما جليات فلو فضل في عي بالقلب وان است الفاعل على حاشية لا معرفة معاها
وهي اربعة القلوب الروح والنفس العقل اما القلب فهو يطلق على معنيين احدهما العلم
الصوري الذي في جوهر دم اسود واما الثانية لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بالقلب
الجسمي هي المدرك من الالوان والحلوف والمخاطبة بها جبهة الالوان عن سائر الجوانب
من حقيقة الالوان المحلقة في احسن تقوم واما الروح فهو يطلق مارة على هذه
اللطيفة وارة على النجا والذي ينبعث من ذلك الدم الاسود ويشتم بواحد الروح
لجميع افعال البدن وفيها نور الجوة والحس الحركة والسمع والبصر والذوق والشم
والشم منه يباين فيفلا النور من السراج الذي يدور في زوايا البيت وقد تها
اليسان والروح بهذا المعنى يسمى حيوانيا واما النفس فهو ايضا يطلق على امرين
احدهما المعنى الجامع للصفات الذميمة في قال عليه السلام اعدى عدوك باين جنبك

وإنها اللطيفة المذكورة الا ان لها احوالا مختلفة وادسا متفاوتة يسمى بكل
اعتبار يسمى فان النفس اذا سكنت تحت الاوامر والايها الاضطراب بسبب رغبة
الشهوات سميت مطيئة واذا لم يتم سلونها وصارت موافقة للقوة الشهوانية تارة
ومعتمة عليها اوقسمت لوانه لانها تلوم صاحبها عند التقصير في العبادة واما
تركبت الاعراض والاطاعت بمقتضى الشهوات سميت اماراة وقد يسمى باسمي
مثل الملوحة وغيرها باعتبار شتى فالمسمى اهل ليس واما العقل فيطلق مارة
على العلوم المدركة باللطيفة المذكورة وارة على نفس تلك اللطيفة ثم ان القلب
صنوا لاجلها انه لما كان اكتسب الكمال في الانبئة موقوف على البدن فلا
من مضطرب قلبه يوافق ودفع ما ينافره فان الله عليه جلب المواقف كجذب بطلن
وهو الشهو وطار وهو الاتهام لا توقف الشهوة للشئ والثقة عنه على معرفة نعم
عليه في المعرفة كجذب بطلن باطنين اهداها الاركان الحس ومنازلها الحواس
الحس واما نبيها القوى الحس من انزالها في ولف الوماع ويطبقها فاذا علم الحواس
استشاه واذا علم المتكدر بغيره وانبعث كود فله والباث يسمى ارادة
والحرك للاعضاء قدرة فجميع صنوده القلب كثرتها يرجع الى القدرة والارادة و
القوى الداركة الظاهرة والباطنة في الاصل في الان في هذه الجود اجتمعت
في اربعة اوصاف سبعة تحل على العادة وبها جبهة تحل على الشر والحش واربانية
تحل على الاستعداد والانسلا عن القيود والفلانة والاطلاق عن بقية العبودية
والنبطانية تحل على الحكمة والخداع فالعبد من تحرك نفسه للصقة الربانية فجعل الله
لها مقصده والدار الالهة مستقرة والوفا منزلة والبدن مركبة واللباس
ترجانه والاعضاء كنهه وحدهم والحواس جو اسلمه توذى ما تطلع عليه كمر
الا كان ثم ترضى الى ان على الملك اعني حقيقة الان فيقتبس من ما جبه الى
في تدبير مملكة ونيل السعادة في آفة ثم ان القلب عمالا اربعة قبل عمل الجوارح
الاول الخواطر التي تحرك الرغبة كما خطر حكم الطبع ويسمى ميل الطبع وهذا لا يؤخذ
العبد لانه ليس باختياره وهذا هو المراد بقوله عزم ان الله تعالى وزع
ما وسوس به صدورهم ما لم يمل به او تكلم بالثالث حكم النفس بان هذا فيجيب
ان يفعل هذا الفعل لا يؤخره وان كان اختيارا اذ لا عزم والاربع تقسيم العزم على
الفعل وان لم يفعل ما في هذا يؤخذ من العبد هو المراد بفعله تعالى ان تبدوا ما في



Süleyman	ALCA ZADE
Kış	HÜSEYİN PAŞA
Yeni	
Eskikaynak	321

